



شرح فصوص الحکم

مؤید الدین الجندی

باکوش : سید جلال الدین اشتیانی

بهمکاری : دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی



انتشارات دانشگاه مشهد ، شماره ۸۰

شرح فصوص الحکم

تأليف

مؤيد الدين جندري

شبكة كتب الشيعة

تعليق وتصحيح

سيد خالان الدين شيباني



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ
وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا
رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ

مشخصات کتاب :

نام کتاب : شرح فصوص الحکم

مؤلف : مؤیدالدین جنّدی

تعلیق و تصحیح : سید جلال‌الدین آشتیانی

مقدمه : دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

ناشر : مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد

چاپ و صحافی : چاپخانه دانشگاه مشهد

تاریخ انتشار : فروردین ۱۳۶۱

حق چاپ محفوظ است :

فهرست فصوص

مقدمه	بنج تا چهل و هشت
شرح خطبه کتاب	۳
فص حکمة الهیه فی کلمة آدمیه	۱۲۴
فص حکمة نفثیه فی کلمة شیثیه	۲۱۰
فص حکمة سبوحیه فی کلمة نوحیه	۲۷۲
فص حکمة قدوسیہ فی کلمة ادریسیہ	۳۱۷
فص حکمة مهمیه فی کلمة ابراهیمیه	۳۴۴
فص حکمة حقیہ فی کلمة اسحاقیه	۳۶۰
فص حکمة علیہ فی کلمة اسماعیلیہ	۳۷۹
فص حکمة روحیه فی کلمة یعقوبیه	۳۹۲
فص حکمة نوریہ فی کلمة یوسفیه	۴۰۱
فص حکمة احدیه فی کلمة هودیه	۴۲۰
فص حکمة فتوحیه فی کلمة صالحیه	۴۴۲
فص حکمة قلبیه فی کلمة شعیبیه	۴۵۱
فص حکمة ملکیہ فی کلمة لوطیه	۴۷۲
فص حکمة قدریه فی کلمة عزریزه	۴۸۲
فص حکمة نبویه فی کلمة عیسویه	۴۹۵
فص حکمة رحمانیه فی کلمة سلیمانیه	۵۲۵
فص حکمة وجودیه فی کلمة داودیه	۵۴۴
فص حکمة نفسیه فی کلمة یونسیه	۵۵۹

۵۶۷	فص حکمة غيبه في كلمة ايوبه
۵۷۸	فص حکمة جلاله في كلمة يحيويه
۵۸۲	فص حکمة مالكيه في كلمة زكرياويه
۵۸۹	فص حکمة ايناسيه في كلمة الياسيه
۶۰۷	فص حکمة احسانيه في كلمة لقمانيه
۶۱۷	فص حکمة اماميه في كلمة هارونيه
۶۲۷	فص حکمة علويه في كلمة موسويه
۶۶۷	فص حکمة صمديه في كلمة خالديه
۶۶۹	فص حکمة فرديه في كلمة محمديه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه

شاید اغراق نباشد اگر گفته شود شیخ اکبر محی الدین عربی یکی از برجسته ترین چهره هائی است که در سیر معرفت عقلی و تطور عرفان اسلامی نقش بزرگی را بعهده داشته است. کسانی که با تاریخ تفکر عقلی در اسلام آشنائی دارند چگونگی تأثیر این متفکر نامدار و عارف بلند پایه را در پیشرفت عرفان نظری و معرفت عقلی بخوبی می شناسند در میان همه ی حکمای الهی که پس از محی الدین پا به عرصه ی هستی گذاشته و در اقیانوس بی کران عرفان و حکمت اسلامی غوطه ور شده اند کمتر کسی را میتوان یافت که بطور کلی از امواج خروشان اندیشه های وی برکنار مانده باشد. عنصر تعلیمات و ریشه ی اندیشه های این عارف عالی مقام در اصل اساسی و مسأله ی بنیادی وحدت وجود نهفته است .

محی الدین عربی اگر چه بنیان گذار مکتب وحدت وجود نمی باشد ولی بدون هیچ گونه تردید وی یکی از پیشگامان پر خروش و پر جنب و جوش این مکتب بشمار می آید عارف معروف عبدالرحمان جامی که خود یکی از پیروان مکتب محی الدین و شارح برخی از آثار وی می باشد این عارف بلند پایه را پیشوای پیروان راه شهود و رهبر سالکان طریقه ی وحدت وجود بشمار آورده است جامی در مقدمه ی کتاب نقد النصوص که در شرح کتاب نقش الفصوص محی الدین برشته ی تحریر در آورده است پس از حمد و ثنای الهی و درود بر حضرت ختمی مرتبت (ص) سخن خود را درباره ی اوصاف شیخ اکبر با این عبارت آغاز می نماید : (شیخ کامل مکمل قدوة

القائلین بوحدة الوجود واسوة الفائزين بشهود الحق فی کل موجود امام-
 العارفين قطب الموحدين محی الحق والملة والدين محمد ابن علی العربی
 قدس الله تعالی سره واعلی ذکره ...^۱) همانگونه که در این عبارت مشاهده
 می شود جامی باهمی اخلاص و ارادتی که نسبت به محی الدین ابراز
 داشته به هیچ وجه او را بنیان گذار مکتب وحدت وجود نشناخته است
 زیرا مسأله ی وحدت وجود مسأله ای نیست که بتوان درباره ی تاریخ
 پیدایش آن باسانی سخن گفت . این مسأله که روح عرفان و جوهر
 تصوف بشمار می آید به يك زمان خاص و دوره ی معین اختصاص نداشته
 و يك شخص مخصوص یا گروهی ممتاز را نیز نمی توان بنیان گذار آن بشمار
 آورد. آنچه مسلم است این است که عرفان در طول تاریخ پرماجرای خود
 نشیب و فرازهایی داشته و از پیچ و خم هایی عبور کرده است . حقیقت
 عرفان نیز مانند هر حقیقت دیگر در مسیر صعب العبور تاریخ جلوه های
 گوناگون داشته است .

این مسأله هم بدیهی و هم طبیعی است که گفته می شود ظهور يك
 حقیقت در جهان همواره با ظرف ظهور خویش متناسب می باشد . سخن
 جنید بغدادی روشنگر همین مسأله بشمار می آید آنجا که می گوید :
 « لون الماء لون الأثناء » یعنی رنگ آب را باید در رنگ ظرف آن جستجو نمود
 تفاوت زمان ظهور پیغمبران و اختلافی که احياناً در تعلیمات آن بزرگواران
 دیده می شود می تواند شاهد صدق این مدعا باشد شاید کسانی باین
 اندیشه به مخالفت برخاسته و بگویند تفاوتی که در زمان پیغمبران وجود
 دارد و اختلافی که احياناً در تعلیمات آن بزرگواران دیده می شود تنها
 نوعی تفاوت در شریعت بشمار می آید و تفاوت در شریعت را به هیچ وجه
 نباید با آنچه آن را صورت های مختلف طریقت یا معرفت باطنی می نامند
 یکی دانست . اگر این سخن بعنوان يك اشکال مطرح شود پاسخ آن این
 است که گفته می شود پیش از وفات خاتم پیغمبران (ص) باب آسمان

مسدود نبود و حقایق الهی از مجرای وحی آسمانی بر قلوب پاک و مقدس انبیاء (ع) نازل می‌گشت وجود مقدس هریک از پیغمبران همانند آسمانی بود که از طریق جاری شدن نهرو وحی چرخ آن به گردش درمی‌آمد و حقایق آسمانی را بعنوان مائده‌ای الهی مطابق هاضمه‌ی ادراک مردم نرم و آماده می‌ساخت مردم نیز بر اساس استعداد و به‌اندازه‌ی نیازهای مادی و معنوی خود از این خوان گسترده استفاده می‌کردند .

آسان بودن درک حضور پیغمبران و بهره‌مند شدن از وجود آنان هیچ‌گونه مجالی برای ایجاد تفرقه و بروز تفاوت میان شریعت و طریقت باقی نمی‌گذاشت به همین جهت است که در زمان حیات رسول اکرم (ص) از تفاوت میان شریعت و طریقت یا ظاهر و باطن هیچ‌گونه سخن به میان نمی‌آمد دلیل این امر چیزی جز این نیست که شخص پیغمبر (ص) هم ولی مطلق است و هم نبی خاتم، نبوت پیغمبر (ص) ظهور ولایت وی بشمار می‌آید همانگونه که ولایت آن بزرگوار باطن نبوت وی می‌باشد . این انسان کامل که کون جامع و آئینه‌ی تمام نمای صفات جمال و جلال خداوند است هم رهبر طریقت است و هم پیشوای شریعت . به این ترتیب معلوم می‌شود کسانی که به منبع وحی نزدیک بوده و صحبت پیغمبر را درک می‌کردند به هیچ وجه نیازمند نبودند میان ظاهر و باطن تفاوت قائل شده و مسأله‌ی شریعت و طریقت را مطرح نمایند. به همین جهت است که می‌بینیم در طول مدت تقریباً دو قرن که از هجرت رسول اکرم (ع) می‌گذشت همانگونه که از زاویه و خانقاه سخن بمیان نمی‌آمد از فقه رسمی و مکتب‌های منظم چهارگانه نیز کمتر سخن گفته می‌شد از وقتی فقه بعنوان يك مکتب رسمی در شکل شریعت نظام یافت عرفان یا تصوف نیز چونان يك عنصر باطنی در گوشه و کنار جامعه‌ی اسلامی حرکت خود را آغاز نمود. باید توجه داشت که پیدایش عرفان در اسلام به هیچ وجه نباید يك عنصر بیگانه بشمار آید زیرا معرفت خداوند از طریق تزکیه‌ی نفس و تصفیه‌ی باطن امری است که هم در آیات شریفه‌ی قرآن و هم در احادیث مورد تأکید و توصیه قرار گرفته است .

داستان حضرت خضر و موسی (ع) و رویدادهائی که در مدت مصاحبت این دو بزرگوار بایکدیگر بوقوع پیوست یکی از وقایع اسرار انگیز در قرآن مجید بشمار می آید در مدتی که حضرت موسی (ع) همراه با حضرت خضر (ع) به سیروسفر خود ادامه می داد سه رویداد مرموز بوقوع پیوست که وی از درک اسرار آنها ناتوان مانده بود به همین جهت هر بار که یکی از آن وقایع اتفاق می افتاد حضرت موسی (ع) مصاحب خود را مورد سؤال قرار داده و از اسرار آن واقعه جو یا می شد آنچه میان حضرت موسی (ع) و مصاحب وی اتفاق افتاده از رازی بزرگ حکایت می کند که دست یافتن به آن جز از طریق صاحب راز امکان پذیر نمی باشد با توجه به آنچه در این رویداد آمده به آسانی می توان گفت مسأله ی ظاهر و باطن یا شریعت و طریقت از متن قرآن مجید نشأت گرفته و ریشه ی آن از همان آغاز موجود بوده است .

ولی در این موضوع نیز نمی توان تردید رواداشت که مسأله ی معرفت باطنی یا تصوف مانند هر مسأله ی دیگری هم آهنگ با سیر حوادث تاریخی از آسیب تحولات مصون نمانده و همواره نوعی دگرگونی را بخود پذیرفته است درباره ی انواع تحولات که در عرفان و تصوف بعمل آمده سخن بسیار گفته شده است که این مقدمه نه مجال ورود در آن مباحث را دارد و نه گنجایش آن را؛ در میان همه ی تحولات و دگرگونی ها که در باب معرفت باطنی بعمل آمده مواردی وجود دارد که هر يك از آنها می تواند نقطه ی عطفی در تاریخ تصوف و عرفان بشمار آید. ظهور شیخ اکبر محی الدین عربی در صحنه ی حکمت و معرفت باطنی یکی از مواردی است که بدون هیچ گونه تردید می توان آن را نقطه ی عطفی در تاریخ تصوف و عرفان بشمار آورد .

(ریشه ی اندیشه های ابن عربی)

کسانی که پیدایش امور این جهان را تنها با جریان تاریخ توجیه

می‌نمایند برای پیدا کردن ریشه‌ی پدیده‌ها ناچار در تاریخ به جستجو می‌پردازند. جای هیچ‌گونه تردید نیست که پیدایش مکتب پویا و پربار محی‌الدین عربی يك پدیده‌ی بزرگ تاریخی بشمار می‌آید زیرا پس از شیوع و گسترش این مکتب در محیط عرفان و فلسفه‌ی اسلامی کمتر حکیم یا عارفی را می‌توان یافت که به‌نوعی از انواع از آثار آن بهره‌مند نشده باشد برخی از پژوهندگان که سالهای متمادی در مورد آثار محی‌الدین به بررسی و پژوهش پرداخته و خود را در این باب صاحب رای و نظری می‌دانند کوشش بسیار کرده‌اند تا ریشه‌ اندیشه‌های این عارف بزرگ را در گفته‌ها و نوشته‌های عرفای پیش از وی بدست آورند.

محقق نامدار اسپانیائی آسین پالا سیوس^۱ که بسیاری از سالهای عمر خود را به تحقیق و بررسی در آثار هم‌وطن خود محی‌الدین عربی اختصاص داده است عقیده‌ای ابراز داشته که بر اساس آن گفته می‌شود: در قرن چهارم میلادی در کشور اسپانیائی‌نوعی عرفان بنام عرفان پریسیلین^۲ رواج داشته که اصول آن در مکتب عرفانی ابن‌مسره موجود است اصول تعلیمات ابن‌مسره بوسیله‌ی شاگردان و پیروان وی ادامه پیدا کرده و محی‌الدین عربی از جمله کسانی است که سخت تحت تأثیر این تعلیمات قرار گرفته است. پیش از این که درباره‌ی صحت و سقم این نظریه در اینجا هرگونه بحث و گفتگوئی بعمل آید يك مسأله درخور دقت و تأمل بسیار است.

آن مسأله عبارت از این است که در مورد پیدا کردن ریشه‌ی اندیشه‌ها باید میان اندیشه‌ی عرفانی که از مواجید قلبی نشأت می‌گیرد و اندیشه‌های غیر عرفانی که تنها محصول تفکر و تجربه است تفاوت قائل شد زیرا شخص عارف هنگامی که مراحل سلوك را طی کرده و به مقام کمال می‌رسد حقایق را می‌یابد که نه در بستر زمان می‌گنجد و نه در ظرف مکان. اینگونه

Asin Palacios (۱)

Priscillien (۲) تاریخ فلسفه اسلامی: هانری کربن، ترجمه اسدالله مبشری

حقایق را بهیچ وجه نمی‌توان از طریق بررسی وجستجو در تاریخ بدست آورد عارف کامل کسی است که حقایق را از طریق مکاشفه و شهود دریافت می‌کند و در این راه خود را نیازمند تعلیمات بشری نمی‌داند. آنچه يك عارف کامل را با تاریخ تفکر پیوند می‌دهد سبك سخن و اسلوب بیان و بالأخره صورت بندی اندیشه‌های وی می‌باشد کسانی که در مورد ریشه‌یابی اندیشه‌ها تاریخ گذشته را مورد بررسی قرار داده و اساس هرگونه نظریه را در آن جستجو می‌نمایند باید به این مسأله توجه داشته باشند که آنچه می‌تواند اساس اندیشه‌های يك عارف در تاریخ بشمار آید جز يك نوع مشابهت در سبك سخن و صورت بندی در اندیشه چیز دیگری نمی‌باشد زیرا روح تفکر و جوهر اندیشه‌ی يك عارف از جهانی نشأت می‌گیرد که در حوزه‌ی پژوهش‌های تاریخی نمی‌توان به آن دست یافت کسانی که با آثار محی‌الدین عربی آشنائی دارند بخوبی می‌دانند که این عارف بزرگ اقوال و آثار حکما و عرفای پیش از خود را خوب می‌شناخته و نسبت به آنها احاطه‌ی کامل داشته است کتاب فتوحات مکیه که از جهت حجم بزرگترین اثر وی بشمار می‌آید در حکم يك دائرة المعارف است که همه‌ی اصول عرفان را در بر می‌گیرد این کتاب که در ۵۶۰ فصل تنظیم یافته از جهت وسعت و گسترش در باب عرفان اسلامی کم‌نظیر و بی‌سابقه است محی‌الدین نسبت به عرفای بزرگ توجه کامل داشته و سخنان آنان را در آثار و نوشته‌های خود فراوان ذکر کرده است از جمله کسانی که در نظر محی‌الدین پیش‌کسوت شناخته شده و اقوال و کلمات آنان مورد استناد وی قرار گرفته است می‌توان اشخاص زیر را نام برد:

- ۱- منصور حلاج^۱
- ۲- بابزید بسطامی
- ۳- جنید بغدادی
- ۴- حکیم ترمذی

۵- سر سقطی

۶- ابوحامد غزالی

محمّد الدین از آثار و اندیشه‌های متکلمین نیز بخوبی آگاه بوده و برخی از آنها را در نوشته‌های خود آورده است. رسائل اخوان الصفا و تعلیمات اسماعیلیه نیز از نظر وی پنهان نبوده است. با توجه به آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد به روشنی معلوم می‌شود محمّد الدین ضمن اینکه نسبت به افکار و آثار معنوی گذشته احاطه‌ی کامل داشته است خود بنیان‌گذار اسلوبی تازه و سبکی بدیع در عرفان اسلامی بشمار می‌آید در غرب اسلامی که منطقه‌ی زادگاه محمّد الدین بشمار می‌آید تعدادی از عرفا و حکمای معروف را می‌توان نام برد که پیش از وی صاحب رأی و نظر بوده و برخی از آنان آثاری نیز از خود بجای گذاشته‌اند این اشخاص به ترتیب عبارتند از:

- ۱- ابن مسرّه محمد ابن عبدالله جبلی
- ۲- ابن حزم ابو محمد علی ابن احمد قرطبی ظاهری
- ۳- ابن باجه^۱ ابوبکر محمد ابن یحیی ابن صائع
- ۴- ابن السید ابو محمد عبدالله ابن محمد
- ۵- ابن طفیل ابوبکر محمد ابن عبدالله الملك
- ۶- ابن رشد ابو الولید محمد ابن احمد

ابن طفیل که شاگرد برجسته‌ی ابن باجه بشمار می‌آید رساله‌ی معروف حیی ابن یقظان را به رشته تحریر درآورده و آن را از خود بیادگار گذاشته است این داستان که تحت عنوان «زنده‌ی بیدار» بزبان فارسی ترجمه شده است با آنچه در برخی از آثار ابن سینا دیده می‌شود مشابهتهایی را نشان می‌دهد. ابن رشد فیلسوفی معروف و مشائی مشرب است که در شرق و غرب بعنوان شارح کبیر ارسطو اشتهار یافته است شهرت

(۱) خیرالدین زرکلی در کتاب الاعلام ابن باجه را باتشدید ضبط کرده است

این فیلسوف در جهان غرب کمتر از شهرت وی در شرق نمی‌باشد یکی از آثار معروف وی را باید کتاب تهافت التهافت نام برد این کتاب را ابن رشد در ردّ کتاب تهافت الفلاسفه‌ی غزالی برشته‌ی تحریر درآورده است . آخرین و بزرگترین فیلسوف در مغرب اسلامی تازمان محی‌الدین عربی کسی جز ابن رشد نمی‌باشد این فیلسوف در اندلس فلسفه را تا آن زمان باوج کمال خود رسانید ولی پس از ابن رشد دوره‌ی فلسفه نیز در اندلس پایان پذیرفت و با ظهور مکتب محی‌الدین دوره‌ای جدید آغاز گشت خورشید اندیشه‌های این عارف اگرچه از مغرب طلوع کرد ولی چیزی نگذشت که اشعه‌ی تابناک خود را تا اقصی بلاد مشرق پراکنده و منتشر ساخت اگر گزینش مبتنی بر تاریخ یا حواله تاریخی يك سخن معتبر و قابل اعتماد شناخته شود باید گفت زمان زندگی محی‌الدین زمانی است که فلسفه‌ی خشك مشائی جای خود را به اندیشه‌های تابناک عرفانی می‌سپارد و زمینه برای رشد آن فراهم می‌گردد این تحول بزرگ که مقتضای حواله تاریخی در قرن ششم بشمار می‌آید در يك ملاقات تاریخی که میان ابن رشد و محی‌الدین بوقوع پیوست آشکار می‌گردد .

ماجرای این ملاقات و شرح چگونگی آن را خود محی‌الدین در کتاب فتوحات مکیّه باین ترتیب آورده است : روزی در قرطبه بخانه‌ی ابوالولید ابن رشد وارد شدم و او خود نیز بدیدار من رغبت نشان داده بود زیرا از فتوحاتی که خداوند بمن ارزانی داشته آگاه شده و نسبت به آن اظهار شگفتی کرده بود پدرم که از دوستان ابن رشد بود مرا به بهانه‌ی کاری بخانه‌ی وی فرستاد من در آن زمان جوانی امرد بودم و هنوز خطّم نروئیده بود هنگامی که به منزل ابن رشد وارد شدم او پیاس احترام و محبت از جای خود برخاست و دست در گردن من انداخت و گفت «آری» و من او را گفتم «بلی» پس شادیش افزود زیرا دریافت که مقصود او را فهمیده‌ام سپس من که از علت شادی وی آگاه شده بودم گفتم «نه» در این حال چهره‌اش به انقباض گرائید و در باره‌ی آنچه می‌اندیشید دچار تردید گردید

بعد از آن مرا گفت امر را درکشف و فیض الهی چگونه یافتی ؟

آیا امر حق همان است که تفکر و نظریه ما اعطا کرده است ؟

در پاسخ گفتم «بلی» و «نه» و میان بلی و نه ارواح از ابدان خود پرواز می کنند در این حال بی درنگ رنگ چهره اش پرید و لرزه بر اندامش افتاد نشست و گفت لاحول و لا قوة الا بالله دلیل این امر آن بود که وی چیزی را که من بدان اشاره کرده بودم دریافتی بود. این رشد بعد از این ملاقات دوباره از پدرم خواسته بود که میان ما ملاقاتی دیگر واقع شود تا آنچه را که در اندیشه دارد بر ما عرضه بدارد و به این ترتیب معلوم شود آیا اندیشه ی او با آنچه نزد ماست موافق است یا مخالف، بدیهی است که این رشد استاد بزرگی در تفکر و تأمل فلسفی است. به من گفتند که وی خدا را شکر کرده بود که چندان عمر داده است تا بتواند کسی چون من را ملاقات کند که نادان به خلوت رفته و شخصی همچون من از آن بیرون آمده باشد. گفته بود که چنین احتمال و امکانی را پذیرفته بودم ولی هنوز کسی را ندیده بودم که واقعاً به چنین مقامی رسیده باشد شکر خدا را که در زمانی بدنی آمدم که توانستم استادی را که بر وی چنین تجربه ای گذشته و یکی از کسانی است که قفل درهای خدا را می گشاید مشاهده نمایم .

بعد از این ماجرا خواستم که ملاقات دیگری با این رشد داشته باشم شکر خدا را که در حالت خلسه ای وی چنان بر من ظاهر شد که میان او و من جزیك پرده ای نازك حائل نبود از پشت این پرده او را می دیدم بی آنکه وی بتواند مرا به بیند یا بداند که من آنجا هستم چندان در تأمل و تفکر خویش غرق شده بود که متوجه من نشد سپس با خود گفتم : تأمل وی نمی تواند او را بجائی که من در آن هستم راهبر شود دیگر فرصتی برای ملاقات دست نداد تا این که مرگ وی به سال ۵۹۵ در مراکش اتفاق افتاد جسد او را به قرطبه آوردند و در آنجا بخاك سپردند تا بوی او را بر یکطرف

حیوانی بارکش گذاشته بودند و تألیفاتش را برای حفظ تعادل بار برطرف دیگر، من در آنجا بی حرکت ایستاده بودم . . .

ابوالحکّم رو بجانب من کرد و گفت می بینی که بر مرکب استاد ابن رشد چه چیز را برای تعادل با او بسته اند ؟

بریک طرف استاد است و بر طرف دیگر کتابهایی که وی تألیف کرده است ؟ آنگاه ابن جبیر پاسخ داد : که می گوئی من فرزند خود را نمی بینم . خدا به زیانت برکت دهد، سپس این جمله ی ابوالحکم را بخاطر سپردم چه برای من موضوع تذکّاری است. از آن گروه که رحمت خدا برایشان باد اکنون تنها من زنده هستم و چون به این مطلب نظر می کنم با خود می گویم بریک طرف استاد است و بر طرف دیگرش کتابهایش. چه بسیار آرزو مندم بدانم که آیا به آرزوهایش رسیده است یا نه ؟

هذا الإمام وهذه اعماله یالیت شعری هل اتت آماله^۱

در این ملاقات آنچه جاب توجه می کند و می تواند نتیجه ی گفتگوی ابن رشد و محی الدین را آشکار سازد در جمله ی کوتاه ولی پر محتوای محی الدین جوان نهفته است آن جمله ی کوتاه که در پاسخ پرسش ابن رشد آمده چیزی جز دو کلمه ی «بلی» و «نه» نمی باشد وقتی محی الدین می گوید «بلی» معنی آن این است که عقل گوهری است که می تواند انسان را بسوی خداوند هدایت نماید و تا اندازه ای اسرار هستی را دریابد ولی هنگامی که می گوید «نه» معنی آن این است که عقل همواره در معرض خطر گمراهی است امکان لغزش و فرو افتادن در ورطه ی هلاکت چیزی است که همیشه عقل را تهدید می نماید .

در اینجا است که سرّ بعثت پیغمبران و لزوم پیروی از آن بزرگواران آشکار می گردد کسانی که بطور مطلق عقل را نفی می کنند بخود ستم کرده و از نعمت هدایت آن محروم می مانند کسانی نیز که تنها به عقل اعتماد

کرده و ارتباط خود را با انبیاء و اولیاء قطع می کنند از فیض هدایت حق بی نصیب می گردند. در پایان این داستان معادله و موازنه ای که میان جسم بی روح و کتابهای ابن رشد برقرار شده است نشان می دهد که ثمره ی علم رسمی سرانجام چیزی جز بارسنگین نمی باشد. نظیر آنچه میان ابن رشد و ابن عربی طی يك ملاقات دوستانه در قرن ششم و در مغرب اسلام اتفاق افتاد میان ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر در چند قرن پیش از آن واقع در مشرق اسلام بوقوع پیوسته است بعد از آنکه میان ابن سینا و ابوسعید ابوالخیر ملاقاتی دوستانه دست داد هر کدام از آنان از سوی دوستان و پیروان خود با این سؤال روبرو شدند که آیا مصاحب خود را در این ملاقات چگونه یافتی ؟ ابن سینا در مقام پاسخ به پرسش پیروان خود گفت هر جائی که ماباعصای استدلال می رویم ابوسعید پیش از ما با چراغ روشن به آنجا رسیده است اما پاسخ ابوسعید ابوالخیر به پرسش پیروان خود باین ترتیب بود که گفت : هر جائی که ما با چراغ روشن می رویم ابن سینا باعصای استدلال بدنبال ما می آید در این ملاقات دوستانه که بصورت دو داستان شیرین و شگفت انگیز منعکس گشته است میزان توانائی عقل و قلب آدمی در راه وصول به حقیقت مورد سنجش و ارزیابی واقع میشود.

این مسأله يك اصل اساسی است که در میان رهروان راه حق و سالکان طریقه ی حقیقت همواره مطرح بوده و هم اکنون نیز منشاء بسیاری از مباحث موجود بشمار می آید . محی الدین عربی اگر چه در ملاقات خود با ابن رشد نمایندۀ قلب و استشراق بشمار می آید ولی ابن عارف بزرگ در راه وصول به حقیقت همانگونه که از قلب و استشراق بهره مند میباشد از عقل و استدلال نیز استمداد می نماید . محی الدین ضمن انجام چندین مسافرت به بلاد اسلامی و ادامه ی سیر آفاق و انفس با بسیاری از حکما و عرفا ملاقات و گفتگو کرده و از علم و معرفت آنان بهره مند شده است عبدالرحمان جامی در کتاب نفحات الانس شیخ ابومدین مغربی و ابواسحاق ابن ظریف را از مشایخ محی الدین عربی بشمار آورده است وی از قول

امام یافعی نقل می‌کند که گفته است: اکثر شیوخ یمن به شیخ عبدالقادر نسبت دارند و بعضی هستند که نسبت به شیخ ابومدین دارند این یکی شیخ مغرب است و آن یکی شیخ مشرق.

محی‌الدین در کتاب فتوحات مکیه و برخی از آثار دیگر خود از شیخ ابومدین و ابواسحاق ابن ظریف نام برده و آنان را به طرق گوناگون مورد تمجید و تکریم قرار داده است.

((کتاب فصوص الحکم و سایر آثار محی‌الدین))

در میان همه‌ی کسانی که اهل قلم بوده و آثاری از خود بجای گذاشته‌اند کمتر کسی را می‌توان یافت که شماره‌ی آثار و تألیفاتش با شماره‌ی آثار و تألیفات محی‌الدین عربی برابری نماید. عبدالرحمان جامی در کتاب نفحات الانس تعداد تألیفات وی را متجاوز از پانصد کتاب و رساله دانسته است. در میان مجموع آثار محی‌الدین هم رساله‌های بسیار کوچک می‌توان یافت و هم کتابی بزرگ مانند کتاب قطور فتوحات مکیه، کثرت شماره‌ی تألیفات محی‌الدین بخوبی نشان می‌دهد که وی در قید این نبوده که مانند یک فیلسوف رسمی اندیشه‌های خود را طبقه‌بندی کرده و آنها را در یک چهارچوب معین تحت عنوان یک سیستم فاسفی ارائه نماید آنچه موجب می‌شده که محی‌الدین دست بپلم گیرد و نسبت به تألیف یک کتاب یا رساله اقدام نماید بیشتر ارادات قلبیه‌ی وی را باید نام برد گاهی نیز اتفاق می‌افتاد که خود را بر حسب یک رؤیا یا مکاشفه مأثور این کار می‌دید است.

جامی در نفحات الانس از قول یکی مشایخ بغداد نقل می‌کند که وی گفته است حضرت^۲ شیخ به التماس بعضی از اصحاب رساله‌ای در فهرست

(۱) نفحات الانس جامی صفحه ۵۲۷

(۲) همان مأخذ صفحات ۵۴۷ - ۵۴۶

مصنّفات خود نوشته است و در آنجا زیادت از دویست و پنجاه کتاب را نام برده است بیشتر در تصوف و بعضی در غیر آن در خطبه‌ی آن رساله فرموده که قصد من در تصنیف این کتب نه چون سایر مصنّفات تصنیف و تألیف بوده است بلکه سبب بعضی از تصنیفات این بود که بر من از حق سبحانه امری وارد می‌شد که نزدیک بود مرا بسوزد خود را به بیان بعضی از آن مشغول می‌ساختم و سبب بعضی دیگر آن که در خواب یا در مکاشفه از جانب حق سبحانه و تعالی به آن مأمور می‌شدم . تعدد تألیفات و کثرت آثار محی‌الدین را نباید يك تعدد صوری و کثرت ظاهری بشمار آورد زیرا آثار گوناگون وی همانگونه که از جهت شکل و عنوان ظاهری متعدد می‌باشند از جهت معنی و محتوا نیز متعدد و گوناگون می‌باشند در هر يك از آثار محی‌الدین يك موضوع خاص مورد بررسی واقع شده و پیرامون آن يك سلسله مسائل که از لوازم آن موضوع بشمار می‌آیند روشن گشته است موضوعاتی که در آثار گوناگون و متعدد محی‌الدین مورد بررسی واقع شده بیشتر بر حول محور سه مسأله دور می‌زنند آن سه مسأله به ترتیب عبارتند از :

۱- خدا

۲- انسان

۳- جهان

جای هیچ‌گونه تردید نیست که طرز برداشت محی‌الدین از این سه مسأله با آنچه در آثار فلاسفه پیرامون این مسائل دیده می‌شود بگونه‌ای آشکار متفاوت است زیرا روش وی در بررسی مسائل هستی بر اصل اساسی وحدت وجود استوار گشته است ولی بسیاری از فلاسفه در مورد مسائل وجود با این اصل آن هم بدانگونه که محی‌الدین آن را دریافته است بیگانه می‌باشند این عربی در نامه‌ای که به امام فخر رازی نوشته به این مسأله اشاره کرده است این نامه بعنوان يك رساله در مجموعه‌ای که از چندین رساله‌ی شیخ تشکیل یافته بچاپ رسیده است

محی‌الدین در این نامه پس از ستایش خداوند بانقل يك حديث از رسول اکرم (ص) سخن خویش را آغاز می‌کند. مضمون آن حديث این است که پیغمبر (ص) فرموده است هرگاه یکی از شما برادر خود را دوست داشته باشد باید نسبت به تعلیم و آموزش وی همت گمارد. محی‌الدین پس از نقل این حديث امام فخر رازی را در نامه‌ی خود مخاطب قرار داده و می‌گوید :

اکنون من ترا دوست می‌دارم و خداوند متعال نیز دستور می‌دهد که مردم را به راه راست و طریقه‌ی حق توصیه نمائید برخی از تألیفات شما بدستم رسید از نیروی تخیل و اندیشه‌ی نیکوئی که خداوند بشما ارزانی داشته آگاه گشتم مادام که نفس ناطقه‌ی انسان از دست رنج اندیشه‌های خویش تغذیه می‌نماید از حلاوت جود و شیرینی موهبت خداوند محروم مانده و از جمله کسانی بشمار می‌آید که همواره از مرتبه‌ی پائین خود غذا می‌خورد در حالی که مرد راه کسی است که پیوسته از مرتبه‌ی بالای خود تغذیه می‌نماید چنانچه خداوند در قرآن مجید فرموده است «ولوانهم^۱ اقاموا النوراة والینجیل وما انزل الیهم من ربهم لا کلاوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم» .

محی‌الدین پس از نقل این آیه سخن خویش را در نامه‌ای که به امام فخر رازی نوشته چنین ادامه می‌دهد : دوست من که خداوند او را توفیق دهد باید بداند وراثت هنگامی يك وراثت کامل بشمار آید که از تمام جهات کامل شده باشد اکنون که علما و دانشمندان و ارثان پیغمبران شناخته شده‌اند شخص عاقل باید بکوشد تا این که از تمام جهات وارث پیغمبران باشد و از جمله کسانی نباشد که دون همت بشمار آید، دوست من که خداوند او را توفیق دهد بخوبی می‌داند حسن انسانیت تنها در این است که از معارف الهی برخوردار باشد بهمین نسبت زشتی انسان در

این است که وی از دست یافتن به گوهر معارف الهی محروم مانده باشد شخصی که از همت بلند بهره مند می باشد شایسته است عمر گرانبهای خود را در یک سلسله امور زودگذر تباه نکند زیرا کسی که وقت خود را در اینگونه امور تباه سازد از رحمت حق بی نصیب خواهد ماند بدانکه امر خداوند بزرگتر از آن است که اندیشه‌ی آدمی بتواند آن را دریابد شخص عاقل کسی است که خود را در معرض نفحات جود خداوند قرار داده و هرگز در حصار تنگ اندیشه‌های خویش زندانی نگردد. یکی از دوستان که نسبت بتو بسیار خوش بین است و مورد اعتماد و وثوق من نیز می باشد به من خبر داد که روزی تو را دیده است در حالیکه بشدت اشک می ریزی او و همه‌ی کسانی که در آنجا حضور داشتند علت گریه‌ی تو را جویا شدند و تو در پاسخ آنان گفتی :

مدت سی سال است که مسأله‌ای را باور داشتم ولی اکنون برای من آشکار گشت که آنچه باور داشتم باطل بوده است و بدین جهت است که اشک از گونه‌هایم سرازیر می گردد . بعد از همین واقعه بود که گفتی شاید آنچه اکنون برای من آشکار گشته است مانند همان مسأله‌ای باشد که مدت سی سال تمام آن را باور داشتم این است آن چیزی که می تواند خلاصه‌ی سخن تو بشمار آید ^۱ .

این بود خلاصه‌ای از بخش اول يك نامه که محی الدین عربی آن را برای امام فخر رازی نوشته و ارسال داشته است آنچه از مفاد این نامه و برخی از عبارات دیگر محی الدین مستفاد می شود این است که وی طریقه‌ی متکلمین و بسیاری از حکما را در راه وصول به حقیقت سخت ناراست می داند بهمین جهت است که طریقه‌ی امام فخر رازی را مورد انتقاد قرار داده و او را از ادامه‌ی این راه بر حذر می دارد آنچه لازم است در اینجا یادآوری شود این است که این سخن محی الدین به هیچ وجه حاکی از این نیست

(۱) رساله الشیخ الی الامام الرازی رساله ۱۵ از مجموع رسائل ابن العربی چاپ بیروت

که وی احکام عقل را از درجه‌ی اعتبار ساقط می‌داند زیرا او در بسیاری از موارد عقل را حجت دانسته و احکام آن را سخت معتبر بشمار آورده است .

وی در یکی از رساله‌های کوچک خود که بعنوان «کتاب الوصایا» معروف است مردم را توصیه می‌نماید که برای شناختن خدا در راهی‌گام بردارند که خداوند آن را بمردم نشان داده است محی‌الدین پس از این وصیت سخن خود را ادامه می‌دهد و می‌گوید: آنچه در باب تنزیه و تقدیس خداوند مقتضای برهان بشمار می‌آید باید مورد اعتماد و قبول واقع شود. وی نورایمان و شریعت را مؤید عقل و برهان بشمار آورده و در یک بیت چنین می‌گوید :

للشرع^۱ نور ولألباب میزان والشرع للعقل تأیید و سلطان
والکشف نور ولكن ليس تدرکه الا عقول لها فی‌الوزن رجحان
پس از محی‌الدین کسانی که آثار و تألیفات وی را مورد بررسی قرار داده و در این باب به داوری نشسته‌اند یکسان و یکنواخت سخن نگفته‌اند. شاید کمتر کسی از عرفا را بتوان یافت که تا این اندازه درباره‌ی وی به اختلاف سخن گفته باشند یکی از علت‌هایی که موجب شده درباره‌ی محی‌الدین با این اندازه به اختلاف سخن گفته شود این است که زبان وی مانند زبان بسیاری از عرفای دیگر تاحدی زبان رمز و اشاره بشمار می‌آید وی در یکی از رساله‌های خود که بنام کتاب الفناء فی‌المشاهده چاپ و منتشر گشته مستور داشتن حقیقت را در مورد کسانی که آماده‌ی پذیرفتن آن نمی‌باشند لازم دانسته است وی بر این عقیده است که عرفای عالی مقام همواره از اظهار حقایق خودداری می‌کردند و جز در مواردی معدود هرگز به افشاء اسرار مبادرت نمی‌نمودند .

حسن بصری^۲ از جمله کسانی است که هرگاه می‌خواست درباره‌ی

(۱) کتاب الوصایا از مجموعه‌ی رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۲

(۲) کتاب الفناء فی‌المشاهده از مجموع رسائل ابن‌العربی چاپ بیروت ص ۲

اسرار حقیقت سخن گوید افرادی مانند سنجی و مالک دینار را که آماده‌ی شنیدن آن بودند دعوت می‌کرد و پس از این که در رابطه‌ی روی اغیار می‌بست سخن خویش را در این باب آغاز می‌نمود محی‌الدین به فعل حسن بصری استناد کرده و می‌گوید: «اگر کتمان حقایق واجب نبود حسن بصری از افشاء آن دریغ نمی‌کرد و ی بیک سلسله روایات نیز در این باب استدلال کرده که به مضمون برخی از آنها در اینجا اشاره می‌شود، مضمون یکی از آن روایات این است که ابن عباس در مورد تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «الذی خلق سبع سموات...» فرموده است اگر تفسیر این آیه را برای شما باز گویم هر آینه مراسم گسار خواهید کرد روایت دیگری که مورد استناد محی‌الدین قرار گرفته کلام معروف حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام است که بادت مبارک به سینه‌ی خویش اشاره کرد و بانوعی تأسف فرمود «در اینجا علوم فراوانی وجود دارد اگر بیابم کسانی را که تاب تحمل آنرا داشته باشند»^۱. رموز و اشاراتی که در آثار محی‌الدین بکار برده شده متنوع و گوناگون است این رموز مطابق قوانین هندسی و ریاضی گاهی بصورت جدول یا دایره در آثار وی ظاهر می‌شود در مواردی نیز نوعی کنایه و استعاره وجود دارد که معمولاً بصورت شعر در آثار وی منعکس می‌باشد این عارف بزرگ در یکی از رساله‌های خود که بنام کتاب الازل منتشر گشته است پس از آن که لغت ازل را در معنی عمیق آن مورد بررسی قرار داده می‌گوید: ما این مسأله را در کتاب (الجداول والدوایر) خود به تفصیل و در سطح گسترده‌تر مورد بحث قرار داده ایم و ی در جای دیگر از همین کتاب با صراحت تمام اعلام می‌نماید که در برخی از مسائل تنها با زبان اسرار سخن می‌گوید. عین عبارت و ی در این کتاب چنین آمده است: «وقد^۲ ذکرنا هذا الفصل مستوفی محققاً فی کتاب الجداول والدوایر...»

(۱) کتاب الفناء فی المشاهده ، از مجموع رسائل ابن العربی چاپ بیروت ص ۳ .

(۲) کتاب الازل از مجموعه‌ی رسائل ابن العربی چاپ بیروت ص ۹ .

واذ قد تقرر من لسان العلم فی الأزل ما فيه غينه فلنرجع الى لسان الأسرار فيه من باب التوسع» باتوجه به آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد به روشنی معلوم می شود برخی از مشکلات و پیچیدگی ها که در آثار محی الدین بچشم می خورد از ناحیه ی زبان مرموز و قلم اسرار انگیز وی ناشی می گردد زیرا همانگونه که گذشت وی بسیاری از مسائل را در قالب جدول و دایره بصورتی طلسم گونه مطرح ساخته است کسانی که باطاسمات و انواع جداول آشنائی نداشته باشند در مورد حل این مسائل بانوعی مشکل روبرو خواهند شد. وی در یکی از رساله های خود که بنام «کتاب التجلیات» چاپ و منتشر گشته حدیثی را از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام درباره ی طلسم و وجه تسمیه آن نقل کرده و اضافه نموده است که شرح مفصل و توضیح کامل معنی آن را در کتاب الهیاکل آورده است مضمون آن حدیث این است که یکی از شاگردان حضرت صادق علیه السلام می گوید: من مولای خودم جعفر ابن محمد علیه السلام را در مورد وجه تسمیه ی طلسم مورد سؤال قرار دادم حضرت صادق علیه السلام در پاسخ فرمودند وجه تسمیه ی طلسم چیزی جز مقلوب آن نمی باشد. معنی این سخن آن است که وقتی کلمه ی طلسم را مقابو بنائیم تبدیل به کله ی مسلط خواهد شد و به این ترتیب باید گفت علت این نام گذاری چیزی جز تسلط جدول طلسم بر آنچه به آن مربوط می گردد نمی باشد عین عبارت محی الدین در این باب چنین آمده است: قال تلمیذ جعفر الصادق (ع) صاوات الله علیه سألت سیدی و مولای جعفر (ع) لماذا سمی الطلسم طلسماً؟ قال صاوات الله علیه: لمقلوبه یعنی انه مسلط علی ماوکل به وقد وصقناه بکماله فی کتاب الهیاکل فلینظر هناك^۱.

یکی از اموری که می تواند منشاء پیچیدگی در آثار محی الدین بشمار آید اصطلاحات مخصوص و عارفانه ای است که وی مانند سایر عرفا در آثار خویش بکار برده است کسانی که با اینگونه اصطلاحات آشنائی نداشته

(۱) کتاب التجلیات از مجموعه رسائل ابن العربی چاپ بیروت ص ۲۰

باشند در فهم مقصود از آثار این عارف بزرگ بانوعی مشکل رو برو خواهند شد. آنچه در اینجا جالب توجه است این است که محی الدین خود به حل این مشکل پرداخته و کتابی درباره‌ی شرح این اصطلاحات به رشته تحریر درآورده است. ان کتاب برای نخستین بار در حیدرآباد دکن به چاپ رسیده است. همین کتاب تحت عنوان اصطلاح الصوفیه به انضمام پانزده کتاب و رساله‌ی دیگر از آثار محی الدین برای دومین بار در بیروت طبع و منتشر گشته است. کسی که این کتاب را دیده باشد کتاب اصطلاحات شیخ عبدالرزاق کاشانی را نیز که در حاشیه‌ی شرح منازل السائرین وی به چاپ رسیده مورد بررسی قرار داده باشد به آسانی حدس خواهد زد که شیخ عبدالرزاق کاشانی بیشتر مطالب این کتاب را از کتاب محی الدین اخذ و اقتباس نموده است بطور احتمال می‌توان گفت صدر المتألهین شیرازی نیز در انتخاب نام اسفار برای کتاب بزرگ و پر محتوای خود به کتاب اسفار محی الدین عربی نظر داشته است. یکی از آثار زیبا و پُر-محتوای شیخ اکبر رساله‌ای است که تحت عنوان «کتاب الأسفار عن نتائج الأسفار» به رشته‌ی تحریر درآمده است ابن عربی در این کتاب به حقیقت سفر اشاره کرده و آن را تنها به سه قسم تقسیم کرده است. اقسام سه‌گانه‌ی سفر در نظری به ترتیب عبارتند از:

۱- سفر از جانب خداوند تبارک و تعالی

۲- سفر بسوی خداوند تبارک و تعالی

۳- سفر در خداوند تبارک و تعالی

محی الدین نوع سوم از سفر را که عبارت است از سفر در خداوند مسافرت وادی تیه و حیرت بشمار آورده است عین عبارت وی در این باب چنین است «اما بعد فان الأسفار ثلثة لارابع لها ابثنها الحق عزوجل وهی سفر من عنده وسفر الیه وسفر فیه وهذا السفر فیه هو سفر التیه والحیره...».

همانگونه که در آغاز این مقدمه یادآوری شد آثار و تألیفات محی الدین به اندازه‌ای متعدد و گوناگون است که حتی يك بررسی کوتاه و اجمالی نیز در این مورد نیازمند مجالی واسع و شرحی کشف خواهد بود آنچه مسلم است این است که در میان همه‌ی آثار ابن عربی دو کتاب وی از همه معروف‌تر و در عین حال جامع‌تر بشمار می‌آیند این دو کتاب به ترتیب عبارتند از:

۱- فتوحات مکیه

۲- فصوص الحکم

فتوحات مکیه که در ۵۶۰ فصل تنظیم یافته و مانند يك دائرة المعارف حاوی مطالب گوناگون است بزرگترین اثر شیخ اکبر بشمار می‌آید فصوص الحکم که دارای بیست و هفت فص است و هر فص بمنزله‌ی يك فصل از این کتاب بشمار می‌آید اگرچه از جهت حجم به مراتب کوچکتر از فتوحات مکیه می‌باشد ولی از جهت معنی و محتوا باید آن را گلسر سبد آثار محی الدین بشمار آورد. این کتاب بیش از هر کتاب دیگر در میان آثار ابن عربی مورد مطالعه و بررسی واقع شده است زیرا این کتاب رامیتوان وصیت‌نامه‌ی روحانی وی بشمار آورد. درباره‌ی اهمیت این کتاب همین اندازه بس که خود محی الدین آن را کتابی می‌شناسد که بدون واسطه از دست مبارك پیغمبر (ص) گرفته و بر حسب دستور آن بزرگوار بر خلق خدا ارائه نموده است تفصیل این ماجرا در شرح دیباچه‌ی فصوص قیصری به این ترتیب آمده که محی الدین می‌گوید :

در دهه‌ی آخر محرم سال ششصد و بیست و هفت در شهر دمشق پیغمبر (ص) را در حالیکه کتابی در دست داشت طی يك مبشره‌ای مشاهده نمودم در همین حال پیغمبر (ص) مرا مخاطب قرارداد و فرمود این کتاب فصوص الحکم است آن را بگیر و با آن بسوی مردم برو تا همگان از آن بهره‌مند شوند در پاسخ پیغمبر (ص) گفتم آنچه فرمائی بگوش می‌شنوم و اطاعت می‌نمایم که اطاعت خدا و رسول او و صاحبان امر واجب و لازم

می‌باشد^۱. داود قیصری در مورد شرح معنی کلمه‌ی مبشره که محی‌الدین پیغمبر (ص) را در آن حال مشاهده نموده است حدیثی آورده که مضمون آن چنین است: هنگامی که پیغمبر (ص) در باب منقطع شدن وحی سخن می‌گفتند فرمودند: پس از من چیزی از نبوت و پیغمبری باقی نمی‌ماند تنها چیزی که بعد از من باقی می‌ماند مبشرات^۲ می‌باشد.

گفتند یا رسول‌الله آیا مبشرات چیست؟ پیغمبر (ص) در پاسخ فرمودند مبشرات عبارتند از نوعی رؤیای صالحه که شخص مؤمن آن را می‌بیند به همین جهت کلمه‌ی مبشره بعنوان يك وصف هرگز باموصوف خود استعمال نمی‌شود یعنی گفته نمی‌شود رؤیای مبشره بلکه این کلمه را همواره بدون ذکر موصوف بکار می‌برند.

داود قیصری در مورد رؤیای محی‌الدین به بررسی نشسته و از مفاد عبارات وی درباره‌ی آن رؤیا چندین نکته استخراج کرده است از آن جمله این است که وقتی محی‌الدین می‌گوید: کتابی را در دست پیغمبر (ص) مشاهده کرده‌ام مقصود وی این است که همه‌ی حکمت‌ها و اسرار که در این کتاب موجود است از آن پیغمبر بوده و هیچ منشأ دیگری برای آنها نمی‌توان در نظر گرفت نکته‌ی دیگر این است که وقتی پیغمبر (ص) به محی‌الدین عربی می‌گوید «این کتاب فصوص‌الحکم است» می‌توان برای آن یکی از دو معنی را در نظر گرفت معنی اول این است که پیغمبر (ص) به محی‌الدین خبر می‌دهد که نام این کتاب در نزد خداوند متعال فصوص‌الحکم می‌باشد.

معنی دوم این است که خود پیغمبر (ص) نام این کتاب را فصوص‌الحکم تعیین نموده است. اعم از این که مقصود معنی اول باشد یا معنی دوم میان اسم و مسما پیوسته نوعی مناسبت موجود می‌باشد اکنون اگر لغت فص که مفرد لغت فصوص است به معنی خلاصه و زبده‌ی يك شیئی

(۱) اواخر شرح دیباجه شرح فصوص قیصری - کتاب مورد مراجعه شماره نداشت.

باشد مسمای اسم فصوصالحکم عبارت است از خلاصه وزبده ای از اسرار که بر پیغمبران نام برده شده در این کتاب نازل گشته است^۱.

باتوجه به آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد به روشنی معلوم می شود علت تألیف کتاب فصوصالحکم چیزی جز رؤیای مخصوص محی الدین نمی باشد وی به سختی بر این باور است که آنچه در این کتاب آورده بطور مستقیم از پیغمبر (ص) گرفته است. ابن عربی خود را رسول یا پیغمبر نمی داند ولی با استناد به يك حدیث معروف که به مقتضای آن پیغمبر (ص) علما را وارثان پیغمبران بشمار آورده خود را وارث انبیاء می داند وی بحکم معنی وراثت از انبیاء منشاء عالم خود را نوعی کشف والهام بشمار می آورد به همین جهت است که وی برای بزرگترین کتاب خود نام فتوحات مکیه را انتخاب نموده است انتخاب این نام به روشنی نشان می دهد که محی الدین بیش از آنچه در این کتاب بفکر و نظر متکی باشد به واردات قلبیه متکی می باشد هر يك از واردات قلبیه فتحی از فتوحات الهی است که همواره بندگان خاص خداوند مشمول آن واقع می شوند نام های دیگری مانند التنزلات والتجلیات که وی برای برخی از آثار و تألیفات خود انتخاب کرده می توانند شاهی بر این مدعا بشمار آیند.

خلاصه وزبده ای آنچه محی الدین در تمام مدت عمر خود به آن رسیده است در کتاب فصوصالحکم تحت عنوان بیست و هفت فص و بنام بیست و هفت پیغمبر گرد آمده است هر يك از پیغمبران که در این کتاب بعنوان کلمه نام آنان مطرح شد نمونه ای کامل والکونی تمام عیار از يك انسان کامل بشمار می آیند وجود هر يك از این پیغمبران طریقی است که بمقام حق تبارک وتعالی منتهی گشته ونوعی از انواع معرفت وی را آشکار می نماید. اطلاق لفظ کلمه بر انسان کامل یکی از مسائل عمیق وریشه داری است که از قدیم الایام مطرح بوده است.

(۱) اواخر دیباچه شرح فصوص قیصری - کتاب مورد مراجعه شماره نداشت.

عرفای اسلامی وجود منبسط رانفس الرحمان خوانده و هریک از تعینات آن را کلمه بشمار می آورند همانگونه که نفس جاری انسان در اثر برخورد با هریک از مخارج گوناگون حروف موجب پیدایش صوت گشته و الفاظ را تشکیل می دهد وجود منبسط نیز که نفس الرحمان خوانده می شود با هریک از تعینات خود کلمه ای از کلمات وجودی را آشکار می سازد وجود انسان کامل کلمه ای است تام و تمام که بر جمیع اسماء و صفات حق تبارک و تعالی دلالت می نماید . همانگونه که گذشت کتاب فصوص الحکم در بیست و هفت فص و بنام بیست و هفت پیغمبر تنظیم گشته است در فص بیست و ششم این کتاب نام خالد ابن سنان بعنوان یک پیغمبر در ردیف سایر پیغمبران قرار گرفته است. نام خالد بعنوان یک پیغمبر در قرآن مجید نیامده ولی محی الدین او را پیغمبری می شناسد که در زمان فترت بین زمان حضرت عیسی (ع) و زمان حضرت محمد (ص) زندگی می کرده است این پیغمبر نیز مانند سایر پیغمبران مردم زمان خود را به توحید و یکتا پرستی دعوت می کرده است .

خالد در نظر محی الدین پیغمبری است که می تواند احوال آخرت را در عالم برزخ به مردم نشان دهد به همین جهت ابن عربی خالد را رسول از جانب خداوند نمی داند بلکه وی را نماینده ی نوعی از نبوت برزخی می شناسد. از روایاتی که درباره خالد ابن سنان نقل شده چنین بر می آید که وی مردم را از هنگام مرگ خود آگاه کرد و گفت وقتی مرگ من فرا رسید بدنم را دفن کنید و مدت چهل روز از محل قبرم مراقبت نمائید هرگاه دیدید گله ای از گوسفندان که در پیشاپیش آنها حماری ابتر حرکت می کند از کنار قبر من گذشتند بی درنگ قبرم را بشکافید و گوش فرادهید در آن حال من احوال عالم آخرت را از جهان برزخ برای شما باز خواهم گفت همه ی آنچه خالد ابن سنان پیش بینی کرده بود و مردم را از آن آگاه نموده بود بوقوع پیوست ولی هنگامی که دوستان و پیروان وی خواستند قبرش را بشکافند و از آنچه وی به آنان وعده داده بود آگاه شوند فریاد بزرگان قوم بلند شد که انجام این عمل برای ما موجب سرافکنندگی خواهد

شد زیرا مردم روزگار آینده مارا فرزندان کسی می‌خوانند که قبر وی شکافته شده است به این ترتیب بود که نوعی از تعصب آنان را از این کار بازداشت و در نتیجه وصیت خالد جامه عمل بخود نپوشید .

«فصوص الحکم و شرح‌های متعدد آن»

در میان آثار متعدد و گوناگونی که از شیخ اکبر محی‌الدین عربی بجای مانده است کتاب فصوص الحکم وی از اهمیت خاص برخوردار می‌باشد زیرا این کتاب آخرین اثری است که محی‌الدین از خود بیادگار گذاشته است این مسأله نیز بسیار روشن است که آخرین اثریک مؤلف همانند آخرین سخن یک گوینده دارای جامعیت و پختگی مخصوص بوده و در واقع آخرین ثمره‌ی کوشش‌های وی بشمار می‌آید عبدالرحمان جامی کتاب فصوص الحکم را خاتم مصنفات^۱ محی‌الدین دانسته و بهمین جهت آن را بمنزله‌ی روح و جان آثار وی بشمار می‌آورد بیشتر کسانی که با اندیشه‌های محی‌الدین به مخالفت برخاسته‌اند کتاب فصوص الحکم وی را هدف قرارداده و مندرجات آن را ناصواب و کفر آمیز معرفی کرده‌اند عین عبارت جامی در این باب چنین آمده است «واعظم طعن طاعنان در وی کتاب فصوص الحکم است و همانا که منشأ طعن طاعنان یا تقلید و تعصب است یا عدم اطلاع بر اصطلاحات وی . . . این فقیر از خدمت خواجه برهان‌الدین ابونصر پارسا قدس سره چنین استماع دارد که میگفت والد ما میفرمود: فصوص جان است و فتوحات دل^۱. اهمیت و جامعیت کتاب فصوص الحکم موجب شده که بسیاری از بزرگان اهل عرفان بدقت آن را مورد بررسی قرارداده و برای آن شرح بنویسند شاید کمتر کتابی را در این باب بتوان یافت که به اندازه‌ی این کتاب مورد توجه و تفسیر قرار گرفته باشد کسانی که در مورد شرح‌های متعدد کتاب فصوص الحکم به بررسی پرداخته‌اند بر این عقیده‌اند که تاکنون بالغ بر صدوده شرح

براین کتاب نوشته شده است این شرح‌ها به سه زبان عربی، فارسی، ترکی به رشته‌ی تحریر درآمده و برخی از آنها در کتابخانه‌های معروف موجود است .

بیشتر شرح‌هایی که درباره‌ی فصوص‌الحکم نوشته شده و اکنون نیز در دسترس اشخاص قرار دارد بزبان عربی نگارش یافته است ولی بسیاری از شارحین این کتاب کسانی هستند که دراصل فارسی زبان بشمارمی‌آیند دلیل این امر آن است که بزرگترین شاگرد مکتب محی‌الدین صدرالدین قونوی که هم ربیب وی بوده و هم جانشین وی بشمار می‌آید زبان فارسی را خوب می‌دانسته است آشنا بودن صدرالدین قونوی به زبان فارسی در نشر اندیشه‌های محی‌الدین میان پژوهش‌گران فارسی زبان بی‌تأثیر نبوده است این عارف بزرگ که مکتب محی‌الدین را گسترش داد و اندیشه‌های وی را در سراسر جهان اسلام منتشر ساخت برخی از آثار خود را بزبان فارسی نوشته است یکی از آثار صدرالدین که بزبان فارسی نوشته شده و عبدالرحمان جامی نیز در کتاب تقدالنفوس خود از آن استفاده کرده است کتاب «تبصرة المبتدی» را باید نام برد ، رساله‌ای دیگر نیز که تحت عنوان «مطالع الايمان» به زبان فارسی نگارش یافته از صدرالدین قونوی بیادگار مانده است .

آقای ویلیام چتیک پژوهش‌گر آمریکائی که خود را مجذوب و شیفته‌ی عرفان اسلامی می‌داند نسبت به تصحیح و تنقیح این دو رساله‌ی فارسی مبادرت کرده و امید می‌رود که در آینده‌ی نزدیک درمورد چاپ و انتشار آنها نیز اقدام نماید در میان مجموع شرح‌هایی که تاکنون بر کتاب فصوص الحکم نوشته شده است بهترین و معتبرترین آنها عبارتند از شرح‌هایی که بوسیله‌ی نویسندگان فارسی زبان یا ترکی زبان به رشته‌ی تحریر درآمده است این شارحین بزرگ به ترتیب عبارتند از :

۱- مؤیدالدین جندی .

۲- عبدالرزاق کاشانی

۳- داود قیصری

۴- عبدالرحمان جامی

۵- بالی افندی

۶- رکن‌الدین شیرازی معروف به بابارکن

این اشخاص کسانی هستند که برخی از آنان بزبان فارسی و برخی بزبان ترکی و برخی بهر دوزبان سخن می‌گفته‌اند رکن‌الدین شیرازی، عبدالرحمان جامی و مؤیدالدین جندی آثاری گرانها بزبان فارسی از خود بجای گذاشته‌اند. مؤیدالدین جندی علاوه بر آثار مهمی که بزبان عربی نوشته است چهار کتاب نفیس دیگر بزبان فارسی نگاشته و از خود بیادگار گذاشته است این چهار کتاب به ترتیب عبارتند از :

۱- تفتح‌الروح و تحفة الفتوح

۲- خلاصة الأرشاد

۳- ارشاد الخلاصة

۴- اکسیر المعاملات

نسخه‌ی خطی کتاب تفتح‌الروح و تحفة الفتوح بشماره‌ی ۲۳۹۳ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است در همین کتاب است که جندی از سه اثر دیگر خود که بزبان فارسی نوشته است نام می‌برد از جمله آثاری که در شرح کتاب فصوص‌الحکم نوشته شده و از نوعی شهرت و اعتبار برخوردار است شرح عبدالغنی نابلسی و شرح ابوالعلاء عقیفی را باید نام برد. عبدالغنی نابلسی برخلاف آنچه از شهرت وی مستفاد می‌شود در دمشق تولد یافته و در همان شهر نیز دیده از جهان فرو بسته است این شخص فقیه و اصولی و ادیب بوده ولی سرانجام به تصوف متمایل گشته و در این باب آثاری از خود بجای گذاشته است .

ابوالعلاء عقیفی مطابق آنچه خود در مقدمه‌اش بر کتاب شرح فصوص آورده است به هیچ وجه با آثار محی‌الدین عربی آشنا نبوده است وی هنگامی که در دانشگاه کمبریج به تحصیل اشتغال داشته است باراهنمائی و تعیین نیکلسون مستشرق معروف انگلیسی موضوع پایان نامه‌ی دوره‌ی دکتری خود را تحقیق درباره‌ی کتاب فصوص‌الحکم انتخاب کرده است وی در آغاز خود را در فهم معانی و مفاهیم این کتاب سخت ناتوان میدیده

است ولی در اثر توصیه و تشویق نیکلسون تدریجاً با سایر آثار محی الدین آشنا شده و سرانجام براساس آنچه خود می گوید کلید فهم معانی کتاب فصوص الحکم را بدست آورده است. کسانی که با عرفان و تصوف بطور عام و با آثار محی الدین بطور خاص آشنائی داشته باشند بخوبی می دانند فهم رموز و اسرار کتاب فصوص الحکم بدون ارشاد و راهنمایی يك استاد ماهر و عارف کامل تاجه اندازه می تواند دور از واقعیت باشد .

اگر در مورد هر يك از رشته های علوم بتوان ادعا کرد که فرا گرفتن آن بدون استاد تنها با کوشش و پشت کار امکان پذیر می باشد در مورد عرفان و تصوف به هیچ وجه این ادعا پذیرفته نمی باشد زیرا در عرفان و تصوف اسراری وجود دارد که تنها از طریق استاد آن هم سینه به سینه قابل انتقال می باشد با توجه به آنچه از شرح احوال و سیر حوادث در زندگی محی الدین عربی برمی آید به آسانی می توان گفت این عارف بزرگ از يك سوی خلاصه ی افکار و زبده ی اندیشه های خود را در کتاب فصوص الحکم منعکس ساخته و از سوی دیگر اسرار باطنی و رموز طریقه ی خود را به بزرگترین شاگرد و ربیب خود صدرالدین قونوی سپرده است صدر الدین قونوی نیز در راه ادامه ی این مکتب به هیچ وجه سستی نشان نداده و تا آنجا که می توانسته در طریق نشر افکار و اندیشه های محی الدین کوشیده است .

باین ترتیب باید گفت اگر کسی بخواهد با اندیشه های محی الدین عربی آشنا شود و کلید حل رموز و اسرار آثار وی را بدست آورد ناچار باید آثار صدرالدین قونوی و آثار شاگردان با واسطه و بی واسطه ی وی را مورد مطالعه و بررسی دقیق قرار داده و تا آنجا که می تواند پیوند خود را با این رشته ی اندیشه که از هر جهت پربار و پربار بوده است محکم و استوار نماید محضر پرفیض و محفل انس و تدریس صدرالدین قونوی از چنان جاذبه ای برخوردار بوده است که طالبان فضیلت و دوست داران حقیقت را از اطراف و اکناف عالم بسوی خود رهنمون می گشته است .

عبدالرحمان جامی در کتاب نفحات الانس صدرالدین قونوی را جامع جمیع

علوم ظاهری و باطنی دانسته و بسیاری از بزرگان اهل معرفت را از شاگردان مکتب وی بشمار آورده است عبارت جامی در این باب چنین آمده است :

«صدرالدین محمد ابن اسحاق قونوی قدس الله تعالی روحه کُنیتِ وی ابوالمعالی است جامع بوده است میان جمیع علوم چه ظاهری و چه باطنی چه نقالی و چه عقلی میان وی و خواجه نصیرالدین طوسی اسؤله واجوبه واقع است و مولانا قطب الدین علامه‌ی شیرازی در حدیث شاگرد وی بوده است کتاب جامع الاصول را بخط خود نوشته است و بروی خوانده و به آن افتخار می کرده است و از این طایفه شیخ مؤیدالدین جندی و مولانا شمس الدین ابکی و فخرالدین عراقی و شیخ سعدالدین فرغانی قدس الله ارواحهم و غیر ایشان از اکابر در هجر تربیت وی بوده اند و در صحبت وی پرورش یافته اند .

باشیخ سعدالدین حموی بسیار صحبت داشته است و از وی سؤالات کرده است شیخ اکبر محی الدین عربی چون به قونیه رسید بعد از ولادت وی و وفات پدرش مادرش بعقد نکاح شیخ درآمد و وی در خدمت و صحبت شیخ تربیت یافت و نقاد کلام شیخ است مقصود شیخ در مسأله‌ی وحدت وجود بروجهی که مطابق عقل و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی و فهم آن کماینبغی میسر نمی شود وی را مصنفاتِ بسیار است چون تفسیر فاتحه و مفتاح الغیب و فصوص و فکوک و شرح حدیث و کتاب نفحات الهیه که بسیاری از واردات قدسیه‌ی خود را در آنجا ذکر کرده است و هر کس که می خواهد که بر کمال وی در این طریق فی الجمله اطلاعی یابد گو آن را مطالعه کند که، بسی از احوال و اذواق و مکاشفات و منازل خود را در آنجا نوشته است در آنجا می گوید : در سابع عشر شوال سنه ثلاث و خمسين و ستمائه در واقعه‌ای طولیه حضرت شیخ را دیدم و میان من و وی سخنان بسیار گذشت و در آثار و احکام الهی سخنی چند گفتم ، بیان من وی را بسیار خوش آمد چنانکه روی وی از بشارت

درخشیدن گرفت سرمبارك خود را از ذوق می‌جنبانید و بعضی از سخنان را اعاده می‌کرد و می‌گفت ملیح ملیح ! من گفتم یاسیدی ملیح توئی که ترا قدرت آن هست که آدمی را تربیت کنی و بجائی برسانی که چنین چیزها را دریابد و لعمری اگر توانسانی ماسوای توهمه لاشیعی‌اند. بعد از آن به وی نزدیک شدم و دست وی را ببوسیدم و گفتم مرا بتویك حاجت دیگر مانده است گفت طلب کن ! گفتم که می‌خواهم متحقق شوم به کیفیت شهود دائم ابدی مرتجلی ذاتی را. . . گفت آری و سؤال مرا اجابت کرد و گفت آنچه خواستی مبذول است با آنکه تو خود میدانی که مرا اولاد و اصحاب بودند و بسیاری از ایشان را کشتم و زنده گردانیدم و مرد آنکه مُرد و کشته شد آنکه کشته شد و هیچ کدام را این معنی مسیر نشد گفتم یاسیدی الحمد لله علی اختصاصی بهذه الفضیلة . . . و سخنان دیگر گفتم که افشاء آن نمی‌شاید آنگاه از آن اقعہ درآمدم^۱.

گویند که شیخ شرف‌الدین قونوی از شیخ صدرالدین قدس سرهما پرسید که : «مَنْ این الی این و ما حاصل فی البین؟» شیخ جواب داد: «من العلم الی العین والحاصل فی البین تجدد نسبة جامعة بین الطرفين ظاهره ناظرة بالحکمین»^۲.

نایب‌الصدر محمد معصوم شیرازی ملقب به معصوم علیشاه شیخ صدرالدین را بنیان‌گذار سلسله‌ی قونویه دانسته که خود یکی از سلاسل معروفیه بشمار می‌آید سلسله‌ی معروفیه سلسله‌ای را می‌گویند که به معروف کرخی دربان مخصوص حضرت رضا علیه‌السلام منتهی می‌گردد. نایب‌الصدر براین عقیده است که مولانا جلال‌الدین مولوی در کتاب مثنوی شیخ صدرالدین قونوی را مدح کرده و این شعر را درباره‌ی وی سروده است :

(۱) کتاب تفحات الانس جامی چاپ تهران صفحه ۵۵۷

(۲) همان کتاب ، همان صفحه .

پای استدالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
 غیر آن قطب زمان دیده‌ور کز ثباتش کوه گردد خیره سر
 وی در کتاب طرائق الحقایق آورده است که روزی مولانا جلال‌الدین
 محمد به مجلس شیخ صدرالدین در آمد و شیخ در صدر صفّه بالای
 سجاده‌ای نشسته بود و اکابر علما و اعظام عرفا حاضر بودند شیخ سجاده‌ی
 خود را به مولوی باز گذاشت که بنشینند مولوی برای حرمت وی بر
 سجاده‌ی او نشست و فرمود که به قیامت چه گویم که چنین بی ادبی کنم
 شیخ گفت سجاده‌ای که ترانشاید مرا نیز نشاید سجاده را برداشت کنار
 نهاد و گفت :

لوکان فینا للالوهه صوره هی انت لاکنی ولا اتردد
 مولانا جلال‌الدین مولوی قبل از شیخ صدرالدین قونوی فوت شد
 و وصیت نماز خود را به وی نموده است وقتی شیخ صدرالدین یکی از
 رسائل خود را از قونیه به نزد سلطان الحکما خواجه نصیرالدین طوسی
 فرستاد وی در جواب به این عنوان مرقوم داشت : که خطاب عالی مولانا
 الاعظم هادی الامم کاشف الظلم صدر الملة والدین مجد الاسلام والمسلمین
 لسان الحقیقه برهان الطریقه قدوة السالکین ومقتدای الواصلین المحققین
 ملک الحکماء والعلماء فی الارضین ترجمان الرحمان ادام الله ظله به خادم دعا
 وناشر ثنا مرید صادق ومستفید عاشق محمد طوسی رسیده بوسیده
 برچشم نهاد و گفت : «

از نامه‌ی تو ملک جهان یافت دلم وز لفظ تو عمر جاودان یافت دلم
 دل مرده بدم چونامهات بر خواندم از هر حرفی هزار جان یافت دلم^۱
 کسانی که شخصیت خواجه نصیرالدین طوسی رامی‌شناسند بخوبی
 می‌دانند که وی اهل مبالغه نبوده و از روی گراف سخن نمی‌گفته است
 اکنون وقتی خواجه در پاسخ خود به شیخ صدرالدین قونوی وی را با
 یک سلسله القاب و عناوین مورد تجلیل و احترام قرار می‌دهد به روشنی

معلوم می‌شود که وی نسبت به شیخ ارادت مخصوص داشته و اخلاص می‌ورزیده است .

آنچه موجب شده بزرگانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی و مولانا جلال‌الدین مولوی نسبت به شیخ صدرالدین قونوی تا این حد اظهار ارادت و فروتنی نمایند چیزی جز مقام معنوی و فضائل ظاهری و باطنی وی نبوده است در حوزة تدریس و تربیت این عارف بزرگ شاگردانی تربیت یافتند که هر کدام از آنان در نشر و گسترش فرهنگ معنوی اسلام نقشی عمده ایفا نمودند. آثار و تألیفات شیخ صدرالدین قونوی اگرچه از جهت حجم و کمیت به اندازة آثار و تألیفات خود شیخ محی‌الدین عربی نمی‌رسد ولی از جهت نظم و کیفیت می‌توان گفت گوی سبقت را از دیگران ربوده است. برخی از محققین مجموع آثار و تألیفات وی را به ۳۲ و برخی دیگر به ۳۹ عدد بالغ دانسته‌اند بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب مجموع آثار صدرالدین قونوی را ۳۲ اثر ذکر کرده است در میان آثار و تألیفات صدرالدین قونوی کتاب الفکوک وی را می‌توان نخستین کتابی دانست که جهت حل معضلات کتاب فصوص‌الحکم به رشته‌ی تحریر در آمده است کتاب الفکوک را بنام فك الختموم نیز می‌شناسند. صدرالدین قونوی خود در آغاز این کتاب می‌گوید . . . : اقترح على ان افك ختومه و اوضح سر محدده و اكشف مكتومه و افتخ مقفله بما يفصل مجمله فاجتبههم الى ذالك علما متى باستحقاقهم وتقربا بارشادهم الى خلاقهم هذا معاني لم استشرح من هذا الكتاب على منشئه رضى الله عنه سوى الخطبه لا غير لكن من الله على ببركته ان رزقتى مشاركته فى الاطلاع على ما اطلع عليه والإستشراف على ما اوضح لديه^۱ . . . »

همانگونه که در این عبارت مشاهده می‌شود صدرالدین قونوی فرصت نیافته کتاب فصوص‌الحکم را در محضر شیخ خود از آغاز تا پایان بخواند و اسرار و رموز آن را با وی در میان بگذارد گویا قصد وی این بوده

که این کتاب را از اول تا آخر در حضور محی‌الدین بخواند و از اسرار و رموز آن آگاه گردد ولی تنها در مورد خطبه‌ی کتاب این توفیق نصیب‌وی گشته است علت این واقعه را می‌توان یکی ازدو امر بشمار آورد امر اول این است که چون این کتاب در اواخر عمر محی‌الدین به رشته‌ی تحریر درآمده فرصت قرائت آن در محضر وی بسیار محدود بوده است .

امردوم این است که صدرالدین قنوی از معنویت شیخ اکبر بهره‌مند گشته و تمام اسرار و رموز کتاب را در آغاز کار ضمن قرائت خطبه آموخته است آنچه از ظاهر عبارت صدرالدین در مقدمه‌ی کتاب الفکوک استفاده می‌شود این است که در همان آغاز ضمن قرائت خطبه تمام اسرار و رموز کتاب فصوص‌الحکم بروی آشکار گشته و نیازی نسبت به خواندن سایر فصول کتاب در خود نمی‌دیده است به این ترتیب می‌توان گفت همه‌ی اسرار و حکمت‌هائی که محی‌الدین عربی در مورد کتاب فصوص‌الحکم می‌دانسته به صدرالدین قنوی تعلیم داده و وی نیز بخوبی از آنها آگاه بوده است .

اگر اطلاق عنوان شرح فصوص‌الحکم در مورد کتاب الفکوک صدرالدین قنوی صادق باشد باید اطلاق این عنوان در کتاب نقش‌الفصوص خود محی‌الدین نیز صادق باشد زیرا همانگونه که صدرالدین قنوی در کتاب الفکوک زمینه‌ی مباحث مهم و اساسی کتاب فصوص‌الحکم را توضیح می‌دهد محی‌الدین نیز در کتاب نقش‌الفصوص خود خلاصه‌ای از مباحث مهم کتاب فصوص‌الحکم را مطرح می‌سازد و درباره‌ی آنها به اجمال سخن می‌گوید حقیقت امر این است که کتاب نقش‌الفصوص و کتاب الفکوک اگرچه به ترتیب نخستین و دومین کتابهائی هستند که درباره‌ی کتاب پیراج فصوص‌الحکم به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند ولی شاید عنوان شرح فصوص‌الحکم مطابق معنی مصطلاح این کلمه در مورد این دو کتاب صادق نباشد زیرا مسائل کتاب فصوص‌الحکم بیش از آنچه در این دو کتاب مورد شرح و توضیح واقع شده باشد خلاصه گشته و از تفصیل به اجمال

درآمده است .

به این ترتیب می توان گفت این پرسش که آیا نخستین شارح کتاب فصوص الحکم کیست و نخستین کتابی که در این باب نگارش یافته کدام است همچنان بقوت خود باقی است و پاسخ مناسب خویش را می طلبد عبدالرحمان جامی شیخ مؤیدالدین جندی را نخستین شارح کتاب فصوص الحکم دانسته و کتاب شرح فصوص وی را یکی از آثار بسیار معتبر در این باب بشمار آورده است وی این مسأله را در دو کتاب معروف خود نفعات الانس و نقد النصوص مطرح ساخته و هیچ گونه تردیدی در این باب بخود راه نداده است عین عبارت جامی در این باب چنین آمده است :

«شیخ^۱ مؤیدالدین جندی از شاگردان و مریدان شیخ صدرالدین است جامع بوده است میان علوم ظاهری و باطنی بعضی مصنفات شیخ بزرگ را چون فصوص الحکم ومواقع النجوم شرح کرده است و مآخذ سایر شروح فصوص شرح وی است و در آنجا تحقیقات بسیار است که در سایر کتب نیست و کمال وی از آن معلوم می شود». اگر سخن جامی را در این باب معتبر بدانیم و شیخ مؤیدالدین جندی را نخستین شارح کتاب فصوص الحکم بشمار آوریم فضل تقدم وی را نیز در این باب نباید نادیده انگاریم برخی از پژوهشگران در این باب تردید کرده و شرح شیخ مؤیدالدین جندی را نخستین شرح برای کتاب فصوص الحکم ندانسته اند عثمان یحیی پژوهشگری که خود را در باب آثار ابن عربی صاحب نظر می داند بیک نوشته در شرح فصوص الحکم از شیخ عقیف الدین تلمسانی اشاره کرده که محتمل است پیش از شرح مؤیدالدین جندی برشته ی تحریر درآمده باشد .

صاحب کتاب کشف الظنون نیز به کتاب شرح فصوص الحکم شیخ عقیف الدین تلمسانی اشاره کرده و وی را شارح اندیشه های محی الدین عربی بشمار آورده است آنچه مسلم است این است که شیخ مؤیدالدین

جندی وعفیف الدین تلمسانی هردو از شاگردان برجسته و طراز اول شیخ صدرالدین قونوی بوده و از پیروان مکتب ابن عربی نیز بشمار می آیند این دو عارف بزرگ در راه نشر اندیشه های شیخ خود بسیار کوشیده و آثاری گرانقدر از خود بجای گذاشته اند بنابراین می توان گفت طرح این مسأله که آیا کدام يك از این دو بزرگوار شرح خود را بر کتاب فصوص الحکم چند صباحی زودتر نوشته و کدام يك چند صباحی دیرتر، يك مبحث مهم تاریخی بشمار نمی آید تقدم يك اثر علمی بر آثار علمی دیگر از این جهت حائز اهمیت است که نویسنده ی آن بعلمت قرابت زمانی بامبدء پیدایش آن علم می تواند به اسناد و مدارکی دست یابد که نویسندگان بعد از وی احیاناً از دست یافتن به آنها محروم می باشند .

در مورد شارحین کتاب فصوص الحکم باید گفت چون صدرالدین قونوی بزرگترین شارح اندیشه های محی الدین بشمار می آید هر کسی که به وی نزدیک تر بوده است بهتر می تواند به اسرار و رموز آثار محی الدین آشنا گردد مؤید الدین جندی وعفیف الدین تلمسانی از کسانی هستند که هردو بیک اندازه با صدرالدین قونوی نزدیک می باشند باین ترتیب می توان گفت هردو بیک اندازه می توانند به اسرار و رموز آثار محی الدین آشنا بوده باشند عفیف الدین تلمسانی که نام وی سایمان و نام پدرش علی است در سال ۶۱۰ هجری تولد یافته و در سال ۶۹۰ وفات یافته است .

اکنون اگر مطابق نظر بروکلان در تاریخ ادبیات عرب مؤید الدین جندی نیز در سال ۶۹۰ هجری وفات یافته باشد به آسانی می توان گفت آثار و تألیفات این دو عارف بلند پایه تقریباً هم زمان یا نزدیک به یکدیگر نگارش یافته است. حاجی خلیفه در کشف الظنون بر این عقیده است که وفات مؤید الدین جندی در سال ۷۰۰ هجری اتفاق افتاده است بر فرض این که این قول مطابق با واقع باشد تفاوت میان سال وفات وی و سال وفات عفیف الدین تلمسانی بیش از ده سال نمی باشد بسیار بعید بنظر

می‌رسد که مؤیدالدین جندی تنها در ظرف مدت ده سالی که پس از وفات عقیف‌الدین تلمسانی در قید حیات بوده است دست به تألیف کتاب خود در شرح فصوص‌الحکم زده باشد دلیل این امر آن است که این کتاب از مهمترین و سنگین‌ترین آثار است که وی نسبت به تألیف آن اقدام کرده است این مسأله نیز بسیار روشن است که یک کتاب وزین و مهم مانند کتاب شرح فصوص‌الحکم می‌تواند سالها فکر و توجه یک نویسنده را بخود جلب نماید .

با توجه به آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد به آسانی می‌توان حدس زد که اگر عقیف‌الدین تلمسانی کتابی در شرح فصوص‌الحکم نوشته باشد نمی‌توان آنرا بطور کلی و از هر جهت بر شرح فصوص مؤیدالدین جندی مقدم دانست عقیف‌الدین تلمسانی نیز مانند سایر شاگردان شیخ صدرالدین قونوی دارای مقامات عالیه بوده و از خود آثاری به نظم و نثر باقی گذاشته است. از این سبعین^۱ که یکی از عرفای بزرگ مغرب اسلامی بشمار می‌آید پرسیدند صدرالدین قونوی را چگونه یافتی؟ ابن سبعین در پاسخ گفت: صدرالدین قونوی صاحب مقام تحقیق است و اسی شاگرد وی عقیف‌الدین تلمسانی از استاد خود حاذق‌تر است. این عارف بزرگ که صاحب مقام جمع و دارای مقام رضا بوده است گاهی سخنانی بر زبان جاری می‌کرده است که فقهای تنگ نظر را خوش نمی‌آمده و بهمین جهت همواره مورد طعن و تکفیر آنان قرار می‌گرفته است .

عبدالرحمان جامی در کتاب نفحات‌الانس می‌گوید: بعضی از متقشفه‌ی فقهاء وی را به زندقه و الحاد منسوب داشته‌اند و در بیان آن ذکر کرده که وی را گفتند يك بار كه انت نصیری وی گفت النصیری بعض منی، برواقف بر اصطلاحات این طایفه پوشیده نیست که یکی از مقامات ایشان مقام جمع است که صاحب آن مقام همه‌ی اجزاء وجود را ابعاض و تفصیل

(۱) رسائل ابن سبعین اخیراً وسیله‌ی آقای عبدالرحمن بدوی تصحیح شده و به چاپ رسیده است .

خود می‌بیند همه را درخود مشاهده می‌کند چنانکه گفته‌اند : «جزو درویش است جمله نیک وبد» ومن اشعاره المشعرة بذلك :

فی طور کل حقیقه لی مساک ولکل مرتبة و ذوق اسلک
ان دارت الأفلاك من حولی فبی و علی دور محیطها يتحرك
می‌شاید که آنچه گفته است : النصیری بعض منی بنابر این معنی

باشد خواهر سبیل تحقیق و خواه بر سبیل تقلید وی کتاب منازل السائرین را که از مصنفات شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله الانصاری است شرح نیکو کرده است هر که را اندک چاشنی از مشرب این طایفه باشد داند که سخنان وی که در آنجا مذکور است اکثر مبنی بر قواعد علم و عرفان و منبعی از خصایص ذوق و وجدان است و همچنین وی را دیوان شعری است در کمال لطافت و عذوبت هر که آن را مطالعه کند داند که از سرچشمه کدر هرگز چنان زلال صافی نجوشد و از شجره خبیث چنان میوه لطیف نیاید. در شرح منازل السائرین در درجه‌ی ثالثه از مقام رضا می‌گوید :
وقد ذقت هذا المقام والحمد لله تعالى .

«مؤیدالدین جندی»

مؤیدالدین جندی ابن محمود بن صاعد بن محمد بن محمود ابن سلیمان یکی از بهترین شاگردان و مریدان صدرالدین قونوی است که پس از استاد خود از جمله بزرگترین شارحان اندیشه‌های ابن عربی نیز بشمار می‌آید به احتمال قوی وی از شهری بنام جند در ترکستان بوده است. صاحب معجم البلدان جند به فتح اول و سکون ثانی را نام شهر بزرگی می‌داند که بلاد ترکستان واقع شده است محقق جندی بر این عقیده است که در شرح کتاب فصوص الحکم از باطن شیخ خود مدد گرفته و آنچه در این کتاب آورده اثریک تصرف باطنی است که صدرالدین قونوی در وی انجام داده

است وی کیفیت این تصرف باطنی و چگونگی آن را در صفحات ۱۰۹ و ۱۰۸ همین کتاب پس از ذکر اوصاف و القاب حمیده‌ی صدرالدین قونوی به تفصیل بیان کرده است عبدالرحمان جامی نیز چگونگی این تصرف باطنی و حالت معنوی را از روی گفته‌ی جندی در کتاب نفحات الانس به این ترتیب آورده است :

وی گفته است که شیخ صدرالدین قونوی قدس سره خطبه‌ی فصوص را از برای من شرح کرد و در اثناء آن واردی غیبی بروی وارد شد و اثر آن ظاهر و باطن مرا فرو گرفت آنگاه در من تصرفی کرد عجیب و مضمون کتاب را به تمام در شرح خطبه مفهوم من گردانید و چون این معنی را از من دریافت گفت که من نیز از حضرت شیخ درخواستم که کتاب فصوص را بر من شرح کند خطبه را شرح کرد و در اثناء آن در من تصرفی کرد که مضمون تمام کتاب مرا معاوم شد پس به این حکایت مسرور شدم و دانستم که مرا بهره‌ای تمام خواهد بود بعد از آن مرا فرمود که آن را شرحی بنویس پس در حضور وی اجلالا لقدره و امثالاً لامره خطبه را شرح کردم .

جامی پس از نقل این واقعه بذکر واقعه‌ای دیگر می‌پردازد که هم از ارتباط معنوی مؤیدالدین جندی با شبوخ خود حکایت می‌کند و هم اتصال این سلسله را بحضرت خضر (ع) اثبات می‌نماید عبارت وی در این باب چنین است : و هم وی گفته که از شیخ خود صدرالدین قونوی شنیدم که شیخ بزرگ را با خضر علیه السلام اتفاق ملاقات افتاد گفت که از برای موسی ابن عمران صلوات الرحمن علیه هزار مسأله که از اول ولادت وی تا زمان اجتماع بروی گذشته بود مهیا ساخته بودم وی بر سه مسأله از آن صبر نتوانست کرد و اشارت به این معنی است آنکه حضرت رسالت (ص) فرموده است که «لیت اخی موسی سکت حتی یقص علینا من انبائهما» و وی را بر طریق ابن فارض رحمه الله در بیان حقایق و معارف اشعار عربی لطیف است و از آن جمله است این دوبیت که شیخ فخرالدین عراقی در کتاب لمعات آورده است :

البحر بحر على ماكان فى قدم ان الحوادث امواج وانهار
لاتجحنك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها وهى استار^۱

بنابر آنچه از عبارات مؤیدالدین جندی در شرح خود بر کتاب
فصوص الحکم مستفاد می‌شود وی این کتاب را بصورت منظم
و متوالی در يك زمان معین به رشته تحریر دریاورده است .

این عارف روشن ضمیر نتوانسته مانند بیشتر
نویسندگان کار خود را در يك زمان معین آغاز کند و پس از انقضاء مدت
لازم آن را به انجام رساند وی شرح خطبه‌ی کتاب را در محضر استاد
خود شیخ صدرالدین قنوی نوشته و سپس از انجام این کار بازمانده است
مدت زمانی که جندی پس از نوشتن شرح خطبه از ادامه‌ی کار خود باز
مانده است به هیچ وجه معلوم نیست ولی پس از این که استاد وی صدر-
الدین قنوی در سال ۶۷۳ دیده از جهان فرو بست جندی شهر قونیه را
در کشور ترکیه ترك کرد و عازم شهر بغداد شد وی در این شهر عزلت‌گزید
و مدتی خلوت کرد در همین مدت بود که بنابه تقاضای برخی از
فضلاى زمان بخشی از کتاب شرح فصوص را به رشته‌ی تحریر درآورد
ولی پیش از این که کار کتاب پایان پذیرد شهر بغداد را چنانکه خود می‌گوید
بقصد يك مسافرت ترك می‌نماید پس از انجام این سفر است که کار تألیف
کتاب دومرتبه برای مدتی نامعلوم به تأخیر می‌افتد در این مدت است که
عارف جندی خود را از انواع واردات قلبی و الهامات ربانی محروم میدانند
و همواره منتظر می‌ماند تا آن‌گاه که از سوی حق تبارك و تعالی رخصت
انجام کار و اذن اتمام کتاب در وقت مناسب فرا می‌رسد عین عبارت وی
در این باب چنین آمده است :

«ثم سافرنا من دارالسلام قبل الإتمام ولم يرد بعد ذلك الوارد على
بالإلهام للتمام والختم الى آن او انه و حان من عند الله ابانه و اذن الله باتمامه

علی‌اکمل نظامه و اتم ختامه^۱» مؤیدالدین جندی نسبت به مقام معنوی و فضیلت باطنی استاد و استاد استاد خود آنچنان معتقد و وابسته است که در تمام شئون زندگی و مراحل حیات از باطن آنان استمداد جسته و مشکلات خویش را از این طریق حل می‌نماید وی نه تنها در حل مشکلات علمی و عرفانی از هدایت و راهنمایی استاد و پیر خود بهره‌مند می‌شود بلکه در گشودن گره‌های کور زندگی نیز از باطن وی مدد می‌طلبد. جندی بر این عقیده است که انسان کامل حتی پس از درگذشتن و انتقال از این جهان در هر موطن از موطن دارای قدرت ظهور و قوت بروز می‌باشد. وی در صفحات ۱۰۷ و ۱۰۸ همین کتاب به واقعه‌ای در زندگی خود اشاره می‌کند که توانسته است با استمداد از باطن پیر خود از یک گرفتاری بزرگ‌رھائی یابد.

عبدالرحمان جامی نیز همین واقعه را از روی گفته‌ی محقق جندی در کتاب نفحات الانس خود آورده است متن واقعه به این ترتیب است که می‌گوید: در بغداد بودم و شخصی در منزل من فرود آمده بود و دعوی وی آن بود که مهدی است و از من برای این دعوی گواهی می‌طلبید من گفتم که پیش خدای تعالی گواهی میدهم که تو مهدی نیستی و دروغ می‌گوئی بامن به دشمنی برخاست و جماعتی را از ملاحده و نصیریّه جمع کرد و ایشان را به ایدای من دلالت کرد پناه به روحانیت شیخ بزرگ محی‌الدین عربی بردم و به جمعیت همت متوجه وی شدم دیدم که شخصی ظاهر شد و به یک دست خود هر دو دست آن مدعی را گرفته و به یک دست دیگر هر دو پای او را و گفت بر زمینش زنم؟ گفتم یاسیدی حکم و فرمان تو راست پس بازگشت و بر رفت و من برخاستم و به مسجد رفتم و آن مدعی با اتباع خود به قصد ایدای من اجتماع کرده بودند من به ایشان التفات نکردم و پیش محراب رفتم و نماز خود بگذاردم و ایشان بر من هیچ دست نیافتند و شرایشان را خدای تعالی از من بگردانید بعد از آن همان مدعی

(۱) شرح فصوص الحکم جندی ص ۱۰ چاپ مشهد.

بر دست من توبه کرد و مسافر شد^۱ بخشی از عین عبارت محقق جندی در این باب چنین آمده است: «و اما انا فکنت فی دار السلام البفداد و کان نزلی شخص ادعی انه المهدی علیه السلام و قال لی اشهد لی فقلت اشهد عند الله انک غیره و لست الا کذابا فعادانی و جمع علی الملاحدة و النصریة و اثار علی جماعة منهم و قصد ایدائی فاجأت الی روحانیة خاتم الاولیاء و توجهت الیه رضی الله عنه بجمعة کامله»^۲.

بیشتر کسانی که بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی شرح نوشته‌اند از وجود شرح فصوص جندی آگاه بوده و از مطالب عالیه‌ای که در آن موجود است بهره‌مند گشته‌اند به این ترتیب می‌توان گفت این کتاب نسبت به سایر آثار که در این باب نوشته شده یک منبع اصلی و مأخذ اساسی بشمار می‌آید با این همه هنوز حقایق بس عالی و ارجمند در این کتاب موجود است که در سایر آثار دیده نمی‌شود. مؤیدالدین جندی درباره‌ی بسیاری از مسائل علم عرفان به تفصیل بحث کرده و تحقیقات بدیع بعمل آورده است کمتر کسی تا این اندازه درباره‌ی این مسائل به تفصیل سخن گفته است شاید علت این که این کتاب تاکنون به چاپ نرسیده اطناب و تفصیلی است که مؤلف آن در مورد بسیاری از مسائل بکار برده است این عارف عالی‌مقام مسائل مهمی را در شرح خطبه مطرح ساخته و در مورد آن‌ها در سخن داده است صد و بیست و چهار صفحه از مجموع صفحات این کتاب به شرح خطبه اختصاص یافته و عالی‌ترین مباحث عرفانی در آن مورد بررسی قرار گرفته است حقیقت حمد و اقسام و مراتب آن، تحقیق در وجوه تسمیه اسم الله، اقسام رؤیا، حقایق حروف اسم الله، معنی اسم اعظم، اعتبارات ذات، مبدء انبعاث نفس رحمانی، تعش اول، سیر نزول حکم، حقیقت قلب، لطائف سبعة، وسعت عالم معانی و احاطه‌ی آن، معنی وراثت انبیاء، تفاوت میان ابصار و رؤیت، معنی علم و حال و مقام، از جمله مسائلی هستند که در شرح خطبه مورد بررسی واقع شده‌اند

(۱) نفحات الانس چاپ تهران ص ۱۰۸

(۲) کتاب شرح فصوص جندی چاپ مشهد، ص ۱۰۸.

عارف جندی که خود و مشایخ خود را اهل رؤیت می‌داند درباره‌ی حقیقت رؤیت به بحث پرداخته و آن را اعم از ابصار بشمار آورده است در نظر وی ابصار جز مشاهده مبصرات بوسیله‌ی حاسّی بصر چیز دیگری نمی‌باشد .

ولی رؤیت عبارت است از مشاهده‌ی هر چیزی که قابل مشهود شدن باشد اعم از این که مبصر باشد یا متخیل و یا معقول ، رؤیت چیزی است که به حاسّی بصر مقید نمی‌گردد زیرا آنچه رؤیت را تحقق می‌بخشد می‌تواند به عین بصیرت یا علم یا قلب تعبیر گردد به این ترتیب ابصار در مورد متخیلات و تمثالات رانیز می‌توان رؤیت نامید. در مورد شهود متخیلات و تمثالات گفته می‌شود اگرچه چشم انسان با ظاهر سطح مبصر مواجه نمی‌شود ولی واقعیت آنها در قوه‌ی ابصار آدمی جلوه‌گر می‌گردد. محقق جندی بر این عقیده است که وقتی محی الدین عربی می‌گوید پیغمبر (ص) را رؤیت کردم از یک واقعیت خبر می‌دهد و به هیچ وجه از روی گراف سخن نمی‌گوید وی در همین مورد واقعه‌ای را از قول شیخ خود صدرالدین قونوی نقل می‌کند که واقعیت رؤیت را درباره‌ی یکی از عرفای بزرگ اثبات می‌نماید آن واقعه به این ترتیب است که صدرالدین قونوی می‌گوید : روزی در یک مجلس سماع که در شهر دمشق تشکیل شده بود وی با شیخ الشیوخ سعدالدین حموی و شیخ اسماعیل ابن سودکین که یکی از شاگردان محی الدین عربی است گردهم آمدند در هنگام سماع و در حالیکه مردم در حالت وجد و سرور باطنی خود فرو رفته بودند شیخ سعدالدین حموی در گوشه‌ای از مجلس بپا خاست و در حالیکه دست‌های خود را به علامت تعظیم و احترام بر بالای سینه‌اش قرار داده بود منتظر ماند تا این که مجلس سماع پایان پذیرفت پس از پایان مجلس در حالیکه چشم‌های خود را فرو بسته بود فریاد برآورد کجاست صدرالدین ؟ کجاست شمس الدین اسماعیل ؟

صدرالدین قونوی می‌گوید: در این حال من و شیخ اسماعیل سودکین

بسوی وی شتافتیم شیخ سعدالدین حموی باما مراسم معانقه بجای آورد و مارا در آغوش خود کشید و پس از چند لحظه چشمهای بسته‌ی خود را به روی ما گشود و بانگاهی عمیق در مانگریست در این حالت بود که گفت رسول خدا (ص) هم اکنون در اینجا حاضر بود و من چنانکه می‌بینید در حضور وی بودم اکنون چون رسول خدا (ص) از مجلس بیرون رفت خواستم چشمهای خود را که در مشاهده‌ی آن بزرگوار بود به روی شما بگشایم. محقق جندی درباره‌ی مسأله‌ی کشف و درباره‌ی علم بسیط و مرکب انسان به مبدء وجود و بذات خویش و همچنین درباره‌ی مقصود عرفا از ازلی بودن انسان و معنی کمال جلاء و استجلاء به تفصیل بحث کرده و مطالبی بدیع از خود بیادگار گذاشته است این عارف بلند پایه حقیقت ادب را عالی‌ترین مقام از مقامات انسان دانسته و معنی ظلوم و جهول بودن آدمی را با اسلوبی زیبا مورد بررسی قرار داده است بطور کلی می‌توان گفت شرح فصوص جندی منبعی است سرشار از مسائل عرفانی که کمتر کتابی را می‌توان در این باب هم‌پایه‌ی آن بشمار آورد به اندازه‌ای لطائف و ظرائف عرفانی در این کتاب موجود است که بررسی همه‌ی آنها در یک فرصت کوتاه به هیچ وجه برای اشخاص میسر نمی‌اشد از برخی عبارات این کتاب، چنین برمی‌آید که محقق جندی کتابی از این بزرگتر پیش از این نوشته و بسیاری از مسائل مهم عرفانی را در آنجا مطرح ساخته است آنچه وی در این کتاب مورد اشاره قرار داده و آن را شرح کبیر نامیده است می‌تواند کتابی باشد که این کتاب خلاصه‌ای از آن بشمار می‌آید.

محقق جندی صورت ظاهر و صیرت باطن انسان را مورد بحث قرار داده و باطن انسان را صورت حق تبارک و تعالی دانسته است وی ظاهر انسان را نیز بصورت عالم تصویر کرده و نسبت حقایق ذات آدمی را به حقایق عالم از نوع نسبت اصل به فرغ می‌داند در همین مورد است که می‌گوید: شباهت میان حقایق عالم و حقایق انسان را در کتاب شرح کبیر

خود ذکر کرده ایم عین عبارت وی در این باب چنین است «... و لقد ذكرنا نظائر حقايق العالم وصورها من الانسان الكامل في الشرح الكبير...» لازم به یادآوری است که محقق جندی باهمه‌ی احاطه و تبحری که نسبت به مسائل عرفانی و معنوی داشته و باهمه‌ی کوشش و تلاشی که در راه حل این مسائل بعمل آورده است احياناً از نوعی لغزش یا اشتباه برکنار نمانده است.

وی در شرح خطبه، شیخ محی‌الدین عربی را معصوم^۲ دانسته و او را از هرگونه خبط و خطا مبرا و منزّه معرفی کرده است کسانی که با احادیث اهل بیت عصمت و طهارت آشنائی دارند بخوبی می‌دانند که بعد از چهارده معصوم پاك هیچ شخص دیگر دارای مقام عصمت نمی‌باشد زیرا مقام عصمت از طریق اکتساب بدست نمی‌آید خداوند متعال این مقام را به انبیاء و اولیاء کامل خود اختصاص داده و این موهبت را تنها به آنان بخشیده است. شیخ اکبر محی‌الدین عربی اگرچه دارای علو مقام و جلالت قدر است ولی دارای مقام عصمت نبوده و از لغزش و خطا مصون و منزّه نمی‌باشد. در خاتمه این مقال می‌توان گفت شرح فصوص الحکم جندی از جمله آثار نفیس و گرانبھائی است که مانند بسیاری از آثار گرانقدر دیگر تاکنون از دست‌رس بیشتر طالبان علم و فضیلت بدور مانده بود حکیم بارع متضلع و فیلسوف و استر^۳ متبحر آقای سید جلال‌الدین آشتیانی که تمام وقت و همت خود را در راه نشر و گسترش و تعلیم عرفان و فلسفه‌ی اسلامی صرف کرده و در این باب از هیچ‌گونه کوشش و تلاشی دریغ نمی‌نماید با احاطه‌ی عجیب و کم نظیری که به مسائل حکمت و آثار عرفای اسلامی دارد، از وجود این گنجینه‌ی گرانقدر آگاه گشته و نسبت به احیاء آن اقدام کرده است از این کتاب دو نسخه‌ی خطی در دو کتابخانه‌ی ایران موجود است که به ترتیب عبارتند از:

(۱) شرح فصوص جندی چاپ مشهد ص ۱۸۹.

(۲) شرح فصوص جندی ص ۱۱۴ چاپ مشهد.

۱- نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی سازمان مرکزی دانشگاه تهران .

۲- نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی مدرسهٔ قدیم فاضلخان مشهد که به مدرسهٔ نواب انتقال یافته است. آقای آشتیانی پس از تهیه‌ی فتوکپی از این دونسخه آنها را بایگدیگر مقابله کرده و موارد اختلاف میان آنها را درپاورقی باحرف «ف» که علامت نسخهٔ مدرسهٔ فاضلخان است مشخص نموده است شماره آیات قرآن به انضمام شمارهٔ سوره‌ای که هر يك از آیات در آن واقع شده باعلامت حرف «س» و «ی» مشخص گردیده است موارد اختلاف نسخهٔ بدل نیز طبق معمول باعلامت حرف «خ» و «ل» معین شده است. آقای آشتیانی نظریات خویش را نیز در هر مورد که لازم دانسته بعنوان تعلیقه درپاورقی آورده است . در همین مرحله وی به علت کثرت کارهایی که بعهدہ داشت از نگارنده‌ی این سطور خواست تصحیح مطبعی این کتاب را بعهدہ گرفته و نسبت به تهیه‌ی يك مقدمه‌ی کوتاه برای آن اقدام نماید در تصحیح مطبعی این کتاب نهایت دقت و مراقبت را بعمل آوردم و آنچه اکنون در اختیار خواننده است همان مقدمه‌ی کوتاهی است که وظیفهٔ نگارش آن را بعهدہ گرفته بودم . بین بخشی از متن این کتاب و متن منتخب آقای ابوالعلاء عقیفی مقابله بعمل آمد مواردی وجود دارد که متن منتخب آقای ابوالعلاء مشتمل بر جمله یا کلمه‌ای است که آن جمله یا کلمه در این متن نیامده است در اینگونه موارد عین آن جمله یا کلمه درپاورقی این کتاب ذکر شده و باعلامت حرف (ع) مشخص گردیده است .

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

مشهد مقدس اول اسفندماه سال ۱۳۶۰

شرح فصوص الحكمة

تأليف

مؤيد الدين جنیدی

(م حدود ۷۰۰ - ۵ ق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله ابتدأت و عليه توكلت فى جميع امورى حمداً لحمد الحق
محامد الحق و احمدها فى مجامع الصدق واجمع مناهج المحقق المحق و حق الحق
ان يحمد بالأحرى والأحق و يصدق فى الأعلى و الأسبق ، و يعبد بخالص العبودية
والرق عن شايبة الربوبية و شائبة الحرية و العتق ، هو الحامد ذاته بذاته فى ذاته
و حقايق ذاته برقايق اسمائه و صفاته فى حدايق حضرات تجلياته ودقايق نسب درجاته،
يحمد هويته الكبرى و انيته العظمى بتعشّنات باطن هوياته و تنوعات
ظاهرائياته ، حمداً جامعاً بين التسبيح و التحميد ، مطلقاً عن
التسريح و التقييد بالتجريد و تشبيه التحديد و التجديد ، محيطاً بكثرة التوحيد
واحدية التعديد، هو الحامد الحميد و الماجد المجيد ، باطن هويته ظاهر بانائيته ،
اول فى غيب غيبه ، آخر فى عين غيبه ، مطلق التعين فى كل متعين بانه متبين بانيته
اوليته و آخريته و باطنيته و ظاهريته و ازليته و ابديته و احدثه و صمدية نسبه
الذاتية لاذاتيه، فغيب غيبه هويته ، و تعين عينه انيته ، و باطن باطنه ذاتيته ،
و ظاهر باطنه انائيته و ظاهر ظاهره الهيته ، و شهادة ظاهره ربوبيته و حقيقته ،
و ظاهر مظهره مربوبيته و خلقته ، و جميع هذه النسب يقتضيها حقيقته .

فسبحان الله الواحد الاحد، الذى لا يقدر فى احديته كثرة ما يتعَدَّد، ولا يمدح ابداً بوحدايته الخاصة احد ، و هو يتعالى ان يوحد بوحدة محدودة يداخل حد العد ، و خارج العدد فى الازل والابد ، حوله لا باحد ، قوته لا بعدد ، دوامه ممد المدد ، و بقاءه يفنى المدد ، و سرمدية لا باعتبار امد ، اطلاقه لا يتقيد بالطلق والمقيد ، و وجوده قيوم ما وجد و يوجد ، ابد الابد و سرمد السرمد .

والصلاة على السيد العبد حامل لواء الحمد ، صاحب المطلع والحد ، معد نون المد ، و ممد الف القد ، و محيط حدهاء الحد ، يعين احدية المحبة والود و غير غيرية العد ، مُنزل احدية جمع الحكم والأسرار ، و محصل جمع جميع الكلم و الأنوار ، و مفصل جوامع الجمل فى عيون مجامع الاعيان و الاغيار ، حامى حريم السر بحكمة الستر ، ماحى اثر الشرك و عين الكفر ، حاشر حروف المعانى الشهودية من قبور الكلمات الوجودية الى ارض حشر الرشح بالرشحات الجودية و النفحات النفسية الودودية ، عين اعيان العناية، و حرف حروف الهداية، و كلمة كلم الخصوص، و حكمة حكم النصوص، مسمى الاسماء واسم الذات والمثل المنزه عن مثلية التماثلات، رافات الخرافات المتقابلات المتخالفات ، و اشكال اشكال المتشاكلات المؤتلفات ، محمد المصطفى لفتح ابواب الشفاعة الكبرى، و ختم نبوات الشريعة المثلى، سيد الانبياء والمرسلين ، و سند الأولياء الكاملين المكملين ، احد جمع حقايق الكمل ، زبدة خلاصة المفصل و المجمل ، و على آله و اهله الاطهار ، و اخوانه الكاملين الاخيار ، مراكز افلاك المحيط الاشمل ، و على ساير صحابته و اتباعه نقطة دوائر العلم والعمل، خصوصاً على وراثته الاكمل و مظهره الاتم الاجمع الافضل ، شيخ الكمل ، امام العالم ، المخصوص بالوراثة الاخوية ، و ختمية الخصوص و المنصوص على اكملية وراثته عن خاتم نبوة الشريعة والنصوص، واضع اوضاع الحكم فى مواضعها من نقوش الفصوص ، مبرز صفوف عبيد الاختصاص الالهى بين يدى الحق ، كانهم بنيان

مرصوص^١، علم العالمين بالله فى العالمين ، عمدة الوراثة الكاملين المكملين ابى الاولاد الالهيين خاتم الاولياء المحمدين ، محيى الحق والدين ، ابى عبدالله محمد بن على بن محمد بن محمد بن العربى الطائى الاندلسى ، رضى الله عنه وارضاه به منه ، و على اخوانه و اولاده الالهيين اجمعين ، الى يوم الدين .

اما بعد فان كتاب فصوص الحكم فى خصوص الكلم من منشآت هذا الكامل الخاتم مفخر بنى طى وآل حاتم ، جليل القدر عظيم الشأن والامر، يروى غليل الصدر ، و يشفى عليل الطلب والشوق لاستجلاء هذا النور واستحلاء مافيه من الذوق و السرور ، يحتوى على كلمات اذواق الحضرات الاسماءية ، و ينطوى على امهات اسرار الحرم النبوية الاصطفائية، وانوار الحصص والنسب الاحدية الجمعية الكمالية، و يتضمن فصوص مشارب الكمل من الانبياء والمرسلين ، و خصوص ماخذهم من التوحيد و مواجيد الافاضل منهم والكاملين ، و هو مخصص ببيان ذوق كل نبى^٢ كامل من الخلفاء الالهيين ، ولكن من الوارث المحمدى الختمى ومشرب خاتم النبيين على التخصيص و التعيين لامن وراثة غيره من كمل الانبياء المذكورين ، صلوات الله عليه و عليهم اجمعين ، و ليس كذلك ذوق سائر اولياء الورثة المقربين على ماسيرد عليك فى متن هذا الكتاب وضمن مايحوى من الصفاوة واللباب، انشاء الله رب العالمين. و لهذا السر نهى الشيخ، رضى الله عنه، ان يجمع بين هذا الكتاب و بين غيره من الكتب، فى جلد واحد ، سواء كان من مصنفاته او مؤلفات غيره من افاضل اصحاب التحقيق، و اما جدار باب الطريق؛ لان مشرب مقام النبوة و حماها ، يجل و يعلو و يعظم و ينبو مما سواه . و الانسب ان يكون اذواقها الخصىصة بمشاربها و علومها الممسيسته بماربها ، مرفوعة و معززة ، ولا يخلط بينها و بين غيرها ، فيبقى محفوظة و محرزة مميزة ، فمن فهم ماودع مضمونه ، علم من علم النبوة مكنونه ، و فهم من سر

مأمضونة ومصونة ، و من تدبّر من اهل حكمه و حكمة انواعه و فنونه ، فجرّ الله من سرّه و قلبه ينابيع الذوق و عيونه ، و حصل من مشربه الخاص به ميزانه و قانونه ، وكشف الله له من كل مقام من المقامات النبوية الكمالية و الدعوة الحقّة الى الله مشهورة و مخزونة ولطالما تناولت إغناق الهمم المتعالية المتغلبة الى أسوار اسرارها ، و حسرت عن سواعدها و حذقت بإبصارها ، فتقاصرت عند تناولها عن تناولها بإيد قصيرة ، وانقلبت بإبصارها عن استجلاء انوارها حسيّة ، فقنعت عن غور فوائدها الغريزة العزيزة ، و دثّر قلائدها المنظومة و النثرة ، و فوائد زوائرها^١ الأنيرة بمعارف نزرة يسيرة مما تحت بحث معاني كلامه و مغاني بدايع نظامه^٢ من حقايق كثيرة و معاني خطيرة ، و دقايق حقية خفية و مستنيرة لا يظهر بها الا من كان من امرها على بصيرة ، فانها لا ينال الا بالكشف و الالهام و تجلّى التعريف والاعلام .

ولقد ندبني الى شرح معضلاتها و حل معقلاتها ، اكابر علماء الاعلام ، و رغب الى كشف مشكلاتها و تفصيل مجملاتها و تحصيل محتملات اشاراتها ، اقوام بعد اقوام ، و طلب ايضاحها و استشراحها من الاصحاب و الاقران الكرام والاحباب و الاخوان الأماجد العظام كل امام علام ، فكنت اكل في كل ذلك امره الى الله ، و اقدم الاستخارة والاستجارة على سنة اهل الله ، عارفاً بصعوبة اطلاع كل سالك على مسالك طريقه ، عالماً بضيق عطف كل ذى مقام و وطن عن اتساع ممالك تحقيقه ، لارتفاع مأخذها و مشاربها عن آوكار الأفكار والآوهام ، و امتناع مداركها و مآربها من اكثر العقول والاوهام ، و ربما استصغرنى عن هذا الشاوكل مستكبر ، و استعظم ذلك عن قدرى كل مستحقر مستهتر ، و تجلّ منزله عن رواية مثله عنى كلّ معجب بنفسه متكبر ، ولا سيما و اهل الزمان فى هذا الطور الكشفى و التحقيق الشهودى الوهيبى بين جاهل بقدره و بحقه جاحد ، و بين مستشعر بعلو مكاتته من وراء حجاب الفكر

و عليه حاسد ، فيستكف فى زعمه ان يصعب عليه حله ، او يرتفع عن حل مثله محله ، و يغمض عليه كثره و قشته ، و يدقّ عن فهمه دقه و جلّه ، لأنه فى زعمه علم فى علم العربية بالموازن النظرية ، والقوانين المنطقية الحكيمة ، و عليه مدار العلوم الطبيعية و الرياضية ، مشار اليه فى الاصول الالهية و ساير الفصول الحكيمة ، و عليه مدار العلوم الكلامية و الفقهية ، على الرواية فى الاحاديث و الاخبار النبوية و الآثار المصنّفية ، جامع^١ دقايق تفاسيره المأثورة ، حاوى حقايقها المشهورة والمستورة ، و هذه هى اصول العلوم الكافية الوافية ، و عن امراض انواع الجهالات والضلالات هى الشافية ، و لجميع الشكوك و الشبه نافية فأنى يخفى عليه و يبقى لديه من علوم الحقايق و اشارات الصوفية خافية باقية ، ثم النفوس مع هذا مغرّة بمعادة الجهل^٢ مضرة^٣ بمناولة من يرى انه افضل ، و هى مجبولة على ممارسة من يتحقق الفضيلة فى مباراته لا بمداواة من تبيّن الشرف فى مجاراته بالجدل ، و قدظنت الكمال فى المنافسة على الأعلى والأكمل ، و المناقشة فى الأولى و الامثل ، فكبر كل كل احد بما عنده من المعتقد الذى اول اولاً برأيه ، و عول عليه ثانياً و اعتمد ، فحجب اما بالعجب عمالم يجد ، او بالعجب بما ادرك فى زعمه و وجد ، فهؤلاء ينكرون على ما ينكرون او يستكثرون ويتوهمون عدم صحة ما لا يفهمون « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » ، ثم « يوم القيامة بدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون » ، بل قلوبهم فى غمرة من هذا ، ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون^٤ ، و كل حزب بما لديهم فرحون^٥ فكل منهم على عبادة هواه عاكف ، و مقيم « قداخذ الهه هواه و هو مليم » يرغب عن الصحيح القويم الى المعتل السقيم ، و ينكب عن الرجيح

١- دقايق تفاسيره المأثورة -ظ-

٢- بمعادة ماتجهل -خل .

٣- مضرة -خل-

٤- س ٨٣ ي ١٤ .

٥- س ٣٩ ي ٤٨ .

٦- س ٢٣ ي ٦٥ .

٧- س ٢٣ ي ٥٥ .

المستقيم الى المختل العقيم ، و يجنح الى ما يرجح في زعمه و مبلغ علمه ، فيهتم به و فيه يهيم ، و يحتج بما يختلج في وهمه و غاية فهمه بتسهيل شيطانه الرجيم ، ولا يتذكر « ان فوق كل ذى علم عليهم »^١. واذلم يهتدوا به، فيقولون هذا فك قديم^٢.

هذا و ان لكل ذى فهم صحيح و صاحب بحث رجيح من ذوى القلوب و ارباب الأبواب في ظاهر عبارات هذا الكتاب و سائر اشاراته الى سائر ما يحويه من اللباب، فوائد كثيرة و زوائد عزيزة غريزة ، يتوهم بذلك انه على اوفر حظ و نصيب ، و ان سهمه في حقيقة الامر مصيب ، و ان شعبه في شعب هذا المرتع المريع خصب ، ولو رزق الإتيان بالانصاف ، و رفق على الاستشراح و الاستكشاف ، و جانب طريق المجادلة و الاعتساف ، ولم يصدفه عن التعلم بتعليم العلم صادف الاستنكاف ، ولم يصرفه عن التسلم و التسليم، صارف الخفة و الاستخفاف، لفاز بالاطلاع و الاستشراف على اشرف الاوصاف و اوصاف الاشراف كل الاشراف ، و حاز جواهر عوارف المعارف بالاعتراف عند الإغتراف عن بئور نحور معارف رجال الأعراف ، و تحقق في ان الوقوف على حقيقة المراد و الفحوى بعيد ، والله عن مرمى اهل الرعونة و الدعوى ، و ان العثور على المعنى المعنى من كل لفظ و معنى هو المقصد الاسهي والغاية القصوى . فلما كان الامر على ما ذكرت ، بكرت و فكرت في الاقدام على ملتسمهم ، و الاحجام على مقترحهم ، و نكرت و اقبلت و ادبرت و ذكرت كلاً منهم صعوبة ذلك ، و انكرت و استكبرت و اخبرت الى بعد ما خبرت الأمر و اخبرت و تخبرت تخيّر ، فكل منهم رماني سهام ملامه و ادعى انه استعلم الامر من عند علامه و اني اثم " عند الله ان اقصرت عن تعليمه اوقصرت في اعلامه و اعرضت عن ايصاله الى بغيته ومرامه . فلما الحقوا على كل اللاحاح ، و اقبلوا على بوجوه الحق الصراح في هذا الاقتراح بالاستشراح ، فلم اجد مساعاً ولا سبيلاً الى التصدى

للسدود و الاتزاح ، ولا مجالاً ودليلاً فى تعدى حدود الصلاح و الاستصلاح ، فاستجرت بالله ، تعالى ، و استنجرت و استبصرت و استنصرت فايدت بروح منه و نصرت ، فشرعت بحمد الله فى بيانه بعد تبيانه و رشت بشرحه فى أوانه و ابانه ، و سمحت بتعيين المقصود بعد عيانه ، و استفتحت الكلام بلسان الفتاح العلام ، و استنجحت كشف المشكلات على اتم نهج و احسن نظام ، وهو ولى التعليم والاعلام ، و الملى بحقايق الافهام للافهام بتجلى التعريف والالهام ، و الموفق لانتمام الكلام على اتم ختام ، والحمد لله اولاً و آخرأ و باطنأ و ظاهرأ ، و على اكمل رسله ، افضل صلاة و سلام .

تمهيد

[ذكر القاب شيخه القونوى]

و لقد كان سيدى و سندى و قدوتى الى الله تعالى ، الامام العلام ، علم العلماء الاعلام شيخ مشايخ الاسلام ، حجة الله فى الانام ، سلطان المحققين ، كهف العارفين الواصلين ، ذخرا العالمين بالله فى العالمين ، امام الورثة المحمديين ، مكمل الافراد و النذر من الاولاد الالهيين^١ ابوالمعالى صدر الحق و الدين ، محبى الاسلام و المسلمين محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف القونوى ، رضى الله عنه و ارضاه به منه ، شرح لى خطبة الكتاب و قد اظهر وارد الغيب عليه آياته و نفح النفس الرحمانى بنفحاته ، و استغرق ظاهرى و باطنى روح نسماته ، و فوح نقايس اسمائه و بعثاته ، و تصرف بباطنه الكريم تصرفاً عجيباً حالياً فى باطنى ، و اثر تأثيراً كمالياً فى راجلى و قاطنى ، فافهمنى الله من ذلك مضمون الكتاب كله فى شرح الخطبة ، و ألهمنى مصون مضمون اسراره عند هذه القرية . فلما تحقق الشيخ « رضى الله عنه » منى ذلك ، و ان الامر الالهى وقع بموقعه من هنالك ، ذكر لى انه استشرح شيخنا المصنف

«رضی الله عنه» هذا الكتاب ، فشرح له فی خطبته لثباب ما فی الباب لا ولی الالباب ، و انه «رضی الله عنه» تصرف فيه تصرفاً غریباً ، علم بذلك مضمون الكتاب ، فسررت بهذه الاشارة ، و علمت ان لی اوفر حظ من تلك البشارة . ثم اشار الی بشرحه . و امرنی برعاية الطالب فی ذلك و نصحه ، فکتبت عن امره بمحضر منه شرح الخطبة فی الحال علی ما شرح بالمقال ، و رشح بالوقت و الحال ، امثالاً لأمره واجلالاً لقدره ، و فعلاً بنفسه المبارك و حکمه و تيمناً بلطفه المتبرک ، مستمداً من علمه و سرّه ، و اودعت فی ذلك مجملات القواعد و الضوابط الكلية و امهات الحکم و الاسرار العلیة الالیه و تفصل المجل فی سرّی ، ثم اشغلنی عن اتمام الشرح تفرعی لأمره ، لاعن امری و نحتینی اوامر الحق التي لارادها من حیث ادری و من حیث لا ادری ، و وکلت الیه امر ذلك الی ان یعین لذلك صفاء وقت و حال من خلاصة عمری ، حتی توفي الشیخ . «رضی الله عنه» فی بلاد الروم ، و انتقلت بعده الی دارالسلام ، و هجم الحق علی فیها کل الهجوم ، و لزمت باب الانقطاع الی الله و الخلوة ای لزوم ، و فتح الله لی ابواب رحمته فیما اطلب واروم ، و وفقت علی شرح بعضه بالحاح بعض الافاضل ممن له حق الفواضل علی بذلك ، ثم سافرنا من دارالسلام قبل الاتمام ، ولم یرد بعد ذلك الوارد علی بالالهام للتمام و الختام ، الی آن اوانه و حان من عند الله ابانه ، و اذن الله باتمامه علی اکمل نظامه و اتم ختامه .

قصيدة

مؤید لا یقنع بمشهود شاهد	ففی غیبه اقصى مقاصد قاصد
ولست بتالی ان تجده بكل ما	فقدت فقد حصلت کل المقاصد
وکن صمدی القصد اقصد مقصد ،	الی الصمد القیوم عزمة صامد
و شاهد تشاهد ، فالمشاهد جاهد	مشاهده مشهوده فی المجاهد

فان جذبة جذتك عن كل جاذب
 فلا تتركن وازكن^۱ لما فوق طورها
 وكن جامعاً بين الوصولين واصلاً
 وحافق وحقق ان تحققت شاهداً
 فان تتبين ان حقاً حقيقة
 وای تجل كان من ای حضرة
 فحق لحق ان يقوم بحقه
 وان كان روحاً روح القلب ريعه
 و نفس عن النفس النفيسة كريبها
 فما النفس الا انفس النفس الذي
 وان هي اهوت للهوى يدبيرة
 وان اولت من اول الامر سئلت
 فلا تطمعن او تطمعن ان تطيعها
 وان كان روحاني اهل طريقتنا
 وكن انت نوراً، ان تروحت بينهم
 وان كان خدناً تابعاً فمبايع
 فلا تله في لهو وله متألهاً
 فكل تجل في تجل ، و كل ما
 ولا تله بالأشكال عن مشكل بها
 نقوش و اشكال تراءت كما ترى
 وقل موجد الاعدام وجدأ بجوده
 اعذلى و عدلى بالعناية واعدنى
 وكن لك بى كوناً وكن فى كناية
 وكن ظاهراً بى، باطناً لى بلا انا
 فانى امر و قد خمر الله طينتى

وجادت بوصل فوق طوق المجاهد
 ولا تتركن الجد واجهد و جاهد
 بجذبة مجذوب مجاهد جاهد
 لعينك من غيب جميع الشواهد
 تعين فى مجالك فائت و شاهد
 الهية او باطن الذات وارد
 احق قيام قائماً بالقواعد
 بروح و ربحان و عين القواعد
 بأنفس انفاس الوجود و ساعد
 تنفسها الرحمان من نفس واجد
 فعظها و نهنها و خذ بالمرشد
 كو عدلو عد^۲ فى المواعد واعد
 و تعطيها منك اقياد المعاضد
 فصدق و صادق و واعد و عاود
 وخل خلال الانس و آنس وصاعد
 وان كان شيطاناً عنيداً فعاند
 و بالله لا توله ولا تتبالد
 تراه تحل فى تحل فشاهد
 فهى للأشكال تشكيل واحد
 على سطح وجه البحر كالمتشاهد
 و مظهر اعيان الفيوب لشاهد
 عدو^۳ عدو ، راصدلى مراصد
 وكننى بلاكونى كما كنت واعد
 اكن لك عين الكل و الكل فاقد
 بسر هواه قبل اول والدى

و خلّد في خلد الحقايق خالدي
ينادي بناديه طريفي و تالدي
طريق الهوى العلدي عمري بحايد
وفى وفى لى بعهد معاهد
فاسلم «شيطاني» وآمن «ماردي»
لقتلى و من عرق بعينى قاصد
جهنم شوق للمواقد واقد
تنهد مثلى ، لالاجل النواهد
بشاهد طرف باهت غير راقد
امت بهواه و هو عيشى بجاشد
فؤاداً فثيداً فيه ان فاد فايدى
فلا بأس ان فى جبه باد بايدى
وما فاتنى منى به منه عايدى
و ينهد من اجلى، اجل كل ناهد
ولم انس انساً بين تلك المعاهد
لها اثرأ عين غفت فى المراقد
فمن عادنى ان الوصيد و سايد
فذلك مأمولى و انهى مقاصد
يجانب صدقى كاذبات المواعد
عرجت ولم ارجع رجوع القواعد
اسر لم اعرج بالنجوم الرواكد
وصلت اليه لابقطع الفدافد
وشوقى اليه سايقى و هوقائد
الى لاصل الباعث المتوارد
منازله الاوساط لملتوافد
تحلى تدلى الرب اكرم وافد
تدان لدان بعد وهم التباعد

الفّت هواه قبل تأليف تالف
وليسى له قلبى ولبى قبل ان
و مالى مجيد عنه عذراً ولست عن
و عهدي به انى اهيم بحبّه
عصيت عدولى طاعة لغرامه
و عشق جرى فى عرق روحى بقاصد
خشى فى الحشا حاشاك ياجنة المنى
تنهدت من شوق الذى ابدأ معى
حضورى به حى و صبرى ميت
حياتى بحى لايموت وان امت ،
و مالى فداء بعد ماقداد فادنى
و اذ بحياة الحى حى حقيقتى
ولى عوض فى الله عن كل مطلب
تمهدت لمانهد طورى بطوره
سقى بعهاد الانس معهد عهدنا
يقظت لادراك النباهة لاترى
لئن طاف بى طيف الحبيب وعادنى
فلوارم و صلى بالتنزل فجاة
يصادفنى عما سوى الحق صادفاً
وان عرج الأسراء نحو حماه بى
فانى اذا از معت فى السير نحوه
فلو ساقتنى الاقبال نحو فئائه
فشوقى الى من كان بالاصل شايقى
وان يتفق قصدى اليه و قصده
فقد عاد عيذى جمعه والتقيته
وان القه فوق المواسط انها
وان القه دون المواسط انها

فخذها مقامات اللقاء مرتباً
 اخذت من العلام علمی فماله
 فرايد نفسی من فرائده وما
 فهم اخذوا من میّت میتاً فلا
 و عیدی جدیدکل آن وان ابت
 و من عنده للعبد فی کل لحظة
 بقلبی ورأسی من کراسی نوره
 و بصرنی بالحق کل محقق
 و قیدت بالشرع المطهر حکمتی
 و رضت سباع النفس علماً فماطفت
 ربیت علی علم الحقایق فهمی لی
 و فی مهدها نیطت علی تمایمی
 وان انا بالتحقیق ناضلت امّة
 یناقض علمی جاهل بی یناقص
 فیجهل علمی اتّنی عالم به
 فارکب من علمی براق مشاهدی
 تجاهلت للجهّال علماً بجهلهم
 وناسبت اضدادی بودّی و ضد
 بعینی اری فی ضد عینی مناسباً
 و اشهد فی الاضداد سرّ تماثل
 ففی کل شیء کل شیء کما اری
 و من کادنی ما کادنی کاد ان
 فقد شدّ ازری الحق بالحق دونهم
 لی العزّة العظمی بربی وذلّتی
 وان یرض ارضاً نورعینی بوطنه
 ولی نفس خاف هو من الخوف خافت
 بماء حیاة الوصل حارت سماؤه

علیها تلقی ما یلقى لراید
 نفاد و مامن عنده غیر نافد
 فرايد قوم من نفوس فوايد
 صفاء ولاماء مکاء لسامد
 عناکب ذبان اتت بقدائد
 عوايد انعام علیہ عوائد
 کراسی جبال راسخ غیر مايد
 بصیر باسرار الحقایق ناقد
 و اطلقت عقلی من عقل العقائد
 و امست اساری فی قيود المقائد
 و بی ان اجادل دونه او اجالد
 و عنّی بایدبها امیطت معاضدی
 و ناظرتهم فالکل قید الطرائد
 من الرأی فی الرابی بما لم یضادد
 ویجهل جهلاً عنده فی التزاید
 و یرکب فی جهل ترکب فاسد
 علیّ و علم فی ذوی الجهل کاسد
 ما اتّوا، اذابوا فضلی بفضل زوائد
 لعینی وانفی فیہ عین مصادر
 و ضدیّة لم تبد فی من یوادر
 سری الکل فی کل بکل فوائد
 یعود الیه بی مکاید کاید
 و رکنی شدید عند شدّ الشدايد
 لذاتی بعید اینتی فی المعاید
 سمافی سماء العزّ اسماء صاعد
 علی رفق من خشية الصد حامد
 علی میت کالارض بالذل هامد

مشاهد عَزَّ فِى اعز مشاهد
 وكل مراد من مرادى برآيد
 سلبتهم بتحانهم بالمعاقد
 صفت اوضفت منها موارد وارد
 يرد بمرادى من جميع الموارد
 و يشبع عربى العلم فضل مزود
 واطلق بالاطلاق السن حامدى
 و شرف اجياد الوجود قلايدى
 و فكر كفعل النار للماء عاقد
 و اباكار افكار تزين جرايدى
 لقد حسنت حسن الحسان خرايدى
 فرادى لأفراد الورى من فرائد
 لأركان بنیان المعارف شايد
 برايد غيب نحو عينى برايد
 دقايق فرق راودتها مراودى
 و جسم نحيف كاسف اللون كامد
 على طرفى شطرى لست بزائد
 علّى بنور للضلالات طارد
 معين اعيان الشهود الشواهد
 و ناظر عين العالم المتوالد
 وانكحتها اياه حين توالدى
 الم يدرانى جد ام الموالد
 لهم و هم فى نشأة لى ولايدى
 و بعلى و عرسى ان فهمت مقاصدى
 و تربيتى فى حجره و مقاعدى
 و قل يحشد الحد عقد تقاعدى
 و عنقاء قافى فى شرك المصايد

اذلل نفسى لا لذلى فانى
 جميع الأمانى من وصالى واصلى
 واعطى سرير الملك قوماً وان ارد
 مناهل سَرى بالتجلى او اهل
 يريد بآنى لا يريد وان ارد
 يروى عطاش الكشف فيض صباتى
 اقيّد بالتقييد ايدى تصرفى
 فشفف اذان الزمان قصايدى
 بطبع كماء السلسيل سلاسة
 جريداً قد جردتها لخوايد
 وان حسنت بالحسن كل خريدة
 و واسطة للعقد كل فريدة
 و شادبان شاد نشيدى يشدّد
 و من صادر منى الى و وارد
 و رأس برأسى ان بين حقايقى
 فلو صور تاروح شريف منور
 و من حيث انى برزخ لحقايقى
 و مطرد منى انعكاس اشعتى
 لأنى بانسانيتى و حقيقتى
 و انى لذات الذات انسان عينها
 ولدت ابنى من قبل امى و امها
 وقد خال عمى اننى ابن اخ له
 و انى ابنى الآباء قبل بُتوتى
 و كنت اباً للامهات و جدها
 و ارضعنى الرحمان من ضرع نوره
 و اذقمت بالقيوم قامت قيامتى
 و هل يغلب الورقاء منى عقابها

و من يتفكر في عواقب امره
 اردت ارتياد الاصطياد واننى
 ضنيت فاغنانى الضنى عن مراقبى
 فاخفا مكانى خلف عز حجابيه
 محى اسمى ورسمى والمسمى هو اسميه
 و قد فنت انيتى فى هوية
 هويته تبقى فناء هويتى
 فكلى كقلب للتجلى موهل
 بسمع لاقوال الحقايق منصت
 حضورى بقلب فيه عنى غايب
 بعينى حمدت الحق من حيث حمده
 وكل مديحى فى سواه فانه له
 هداى ضلالى فيه عنى وغيره
 يصلى اليه بى بعين صلاته
 قيامى به عين الركوع و انه
 فيشهدنى فيه بعينى عينه
 و اشهده عين الشهادة شاهداً
 و اجمع بين المشهدين بجمعه
 وان ينحصرنى امهات مشاهدى
 كانى واياه بجمع حقيقة
 سلالة سلسال من الماء سال
 و متحد ابصارنا ببصائر
 و انى و نور لا يرى متبرقع
 سوى انه قد اخرقت سبحاته
 و ليس لنا لبس للبس ملابس
 فمالى حجاب عنه و هو مواجهى

بدافى مباديه بوادى المراشد
 ارى الصيد فى جوف المصايد صايد
 فليس يرانى مدبراً فى عايد
 فلم اتبين فى عيون حواسدى
 وذا الرسم وسم فى اصبح المواجد
 احاطية ذاتية لم نشاهد
 فانى به فيه عديم لواجد
 بكل تحل للتحلى معاقد
 و طرف لآيات الوجود مشاهد
 شاهد طرف شاخص فيه شاهد
 له مطلقاً من كل حمد و حامد
 و هوا بهى مقصدى فى قصايدى
 فلا يهتدى نحوى مدارك ناشدى
 على فمعبودى له عين عابد
 يشهد سجودى على عين ساجدى
 و يشهده بى عين غيبى و شاهدى
 و عين عيون الغيب فانظر نشاهد
 واطلاقه عن قيد اطلاق عاقد
 فلا يتناهى فيضه بالزوائد
 احاطية فى واحد ضرب واحد
 فى اناء من النور المجسد جامد
 لا بصار وجه الحق حقاً حدايد
 بسبعين الفا من حجاب وزائد
 فلا شئ منها عن شهود بزائد
 يلبس لبساً بعد لبس جدايد
 بوجه محيط بالجهات موارد

فكلى عيون شاهدات وكله	وجوه تجل لايفيب و شاهد
يحدثنى طول النهاية وانه	سيأمرنى طول الليالى الخوالد
وكلى له عندالحديث مسامع	بكل قلوب فى تلقى الموارد
وكلى لسان ان اقل عنه او به	بكل ثناء فيه كل المحامد
و قدر عيناكل ليل بوجهه	ولى كل يوم منه بالعيد عايد
فحمداً له بدواً عوداً و عابداً	اليه جميع الحمد من كل حامد

هذه الغراء الدالية ، صدرتها فى هذا الشرح كالعلاوة ، وفيها من غرائب المعانى و لطايف الاشارات و العبارات البديعة ما لا يخفى على المتأمل المحقق و المستبصر المدقق ، و يتضمن احوال اذواق التوحيد المذكورة فى هذا الكتاب من مشارب كل الانبياء المذكورين و غير ذلك مما يختص بالمشرب الكمالى الجمعى الأحدى المحمدى الختمى ، و تستكشف ما اشكل منها من الحواشى التى ربما أومأنا اليها بها، انشاء الله تعالى. و قدحان ان نشرع فى شرح خطبة الكتاب و ما يحويه من الخلاصة و الباب ، و قد ذكرت فى كل كلمة كلمة من متن الخطبة مباحث كثيرة و علوماً عزيزة خطيرة و قواعد مهمة جليلة علمية و ضوابط كلية جليلة ، و ذلك فى نفسه بمفرده كتاب جامع و بحر واسع ، والله الموفق للطالب المؤمل و الراغب فى التدبر و التأمل ، على مادست فى خباياه و ضمنت مطاويه من الأسرار لاولى الأيدى و الابصار ، و ارباب الاعتبار و الاستبصار . و الحمد لله اولاً و آخرأ و باطنأ و ظاهرأ و جامعأ محيطأ حاصراً ، و صلى الله على الصفوة من عباده كافة، وعلى محمد خاتم الرسل و فاتح الابواب و السبل ، وآله الطيبين الطاهرين ، و اخوانه الكاملين و الصحابة اجمعين، و التابعين لهم فى السنة المحمدية المطهرة الى يوم الدين خاصة .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم و ان اختلفت النحل و الملل لاختلاف الامم ، و

صلى الله على ممد الهيم من خزائن الجود والكرم بالقليل الاقوم محمد وآله وسلم»^١.

قال المؤيد ، رحمه الله : فى خطبة الكتاب ستة عشر كلمة تحتوى على مثلها مباحث كلية ، وان استلزمت مباحث اخر ضمنية تفصيلية على ماسيرد عليك ذكرها ونكشف عند التدبر و التأمل سرها :

الاول منها فى الحمد، و فيه عشرة ابحاث يتضمن العاشر منها عشرة.

البحث الاول

فى حقيقة الحمد و تعريفه :

اعلم أيُّدك الله بروح منه ، ان الحمد فى عرف التحقيق ، تعريف المحمود بنعوت الكمال و ذكره للمخاطب بما هو عليه من الفضائل و محاسن الخصال ، فكل حمد من كل حامد على كل محمود ، تعريف للحامد من المحمود بما يستحقه ، و ذكر له بفضائل هى خلقه و حقه ، كقولك : ان زيدا عالم ، عادل ، حكيم ، جواد ، كريم. فعرفته بالعلم و الحكمة و العدل و الجود والكرم ، عند المخاطب .

البحث الثانى

فى تقاسيم الحمد

و هو ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين : احدهما - ان يكون الحامد هو الحق ، ثم ان كل واحد من القسمين ، ينقسم الى قسمين ، بان يكون المحمود فى كل واحد منهما ايضاً هو الحق او الخلق كذلك ، فان كان الحامد و المحمود هو الحق ، فهو سبحانه يحمد نفسه لنفسه من حيثين او حيثيات ، فيكون معروفاً فى حضرة او مرتبة لنفسه من حيث ظهوره فى اخرى، فهو يحمد نفسه و يعرفها بما يستحقه من الكمالات

الذاتية والالهية والاسمائية وغيرها ، وفي هذا القسم مباحث منها :

البحث الثالث

و هو ان يحمد نفسه من حيث هويته العينية واللاتعينية و اطلاقه و غيب ذاته غيبة الغيبية ، و يتحد الحمد و الحامد و المحمود فى هذا المقام ، و يستحيل تعقش تميز الحامد عن الحمد و المحمود ، اذ لسان فيه ، ولا وصف ولا نعت ولا حكم اصلاً، لقهر الاحدية الذاتية كثرة فى تميز الحمد عن الحامد و المحمود ، و غاية العبارة و الاشارة الى التعريف و الحمد الخاص بهذه المرتبة هو بكمال الاطلاق عن كل تعين و نسبة ، و انه الكامل بالذات على الاطلاق . و قديقال : انه لاحمد من هذه المرتبة، والمراد نفى النعت و سلب تميز الحمد عن الحامد والمحمود. والحق انه يعرف و يحمد باطلاق حمد الحمد الذاتى المطلق مجملًا كما مرّ بلا تفصيل فافهم.

البحث الرابع

حمده سبحانه نفسه من حيث تعيشه الأول المحيط بجميع التعينات ، فحمده له فيه تعريف و حمد مستغرق جميع المحامد و يستوعب جميع المحاسن و الكمالات و يحيط بسائر الفضائل و النعوت تماماً و انه منه تنبعث الكمالات و المحامد و ينفصل آخرها يتحصّل ، و فيه يتحد فى الأول و يتأصّل ، و هو تعريف و حمد ذاتى للذات فى اعلى مراتب حمد الحمد القائم بالذات ، تعالت و تقدست. فهو يحمد ذاته المطلقة بعين تعيشه اولاً، و يعرفها انها اصله التعين بحقيقته يدل على انه مسبوق باللاتعين، و ان وراءه مالا يتعين و يعظم ان تعين او تبين ، و منه ظهر المتعين و يعين ويميز من وجه عن ذلك الاصل وتبين ، فيعرف ذاته المطلقة فى هذا المقام بمحامد سلبية وكمالات تنزيهية، و يعرف ذاته المتعينة بالتعين الأول بأحدية جمع جميع الكمالات الثبوتية و السلبية ، فافهم .

البحث الخامس

هو حمده سبحانه ذاته بعلمه الذاتى ، ان جميع الكمالات والنعوت والاسماء والصفات والنسب والاضافات على التعيين والتفصيل ثابتة له كل الاثبات. والمحامد من هذه المرتبة صفاتية ، وفيما فوقها ذاتية ، فيعرف نفسه بكشفه واحاطته بجميع التعينات العلمية على التمييز والتعيين حسب المعلومات ، وانه هو المعلوم الحقيقى المتعين فى اعيان المعلومات ، فيعرف ويحمد ذاته انه محيط بعلمه الذاتى بما يعلم منه ، ومحيط احاطة ذاتية بعلمه ما لا يعلم ولا يحاط به انه كذلك ، لا يعلم ولا يحاط به.

البحث السادس

هو ان يحمد الحق ويعرف ذاته بحقايق ذاته ويعرف ايضاً حقايق ذاته بذاته جمعاً وفردى ، ان ذاته احدية جمعها وانها شئونه الذاتية وحقايق تفاصيل كمالاتها الذاتية وانها فى الذات عينها ، فهى هى فيها على الأحدية ، وانه فيها، اى فى حقايق ذاته او شئونه ذاته متكرر الأسماء والصفات والنعوت والاضافات ، و ان جميعها ثابت له على اكمل وجوه الاثبات عند العلماء الاثبات .

البحث السابع

حمد الحق حقايقه المؤثرة الفعالة الوجودية، وهى الاسماء الالهوية والربوبية، بانها هى المؤثرة فى الكائنات ، و ان الالهوية والربوبية يثبت للذات بحقايق هذه النسب والصفات ، فهى اركان الالهوية وقواعد بنیان الربوبية وربات^١ الحقايق الانفعالية الامكانية ، وكذا يعرف ويحمد ايضاً بحقايق الوجوب والفعل والتأثير حقايق الانفعال والتأثرات الكيانية انها مجال تجلياتها ومحال تنزلاتها ومظاهر

١- فى بعض النسخ : واربات ، وفى نسخة (ف) : ارباب الحقايق .

تعيناتها وحقائق متعلقاتها ، و ان تحقق جميع هذه النسب الربانية يتوقف على هذه الحقائق الكيانية .

البحث الثامن

ان يحمد الحق هذه الحقائق كلها بأنها احواله الذاتية و شئونه العينية النفسية و نسبة الغيبية الانية ، و هى فيه عينه لا يتميز عنه ولا يغيره ولا يوجب كثرة منافية لأحادية الذات ولا ظهور ولا تعيّن للذات الابهـا و فيها و بحسبها ازلاً و ابدأ ، و ان ظهور الذات بها متنوع التعيّن و تجلى الوجود فيها مختلف التميز و التبيّن ، و كذلك توحيدها فى الذات و استهلاكها فى احديتها ذاتية للذات ، اقتضت بحقيقتها الأمرين معاً ، فهما ثابتان له ازلاً و ابدأ عند التفات الإثبات .

البحث التاسع

هو حمد الحق من كونه عين الوجود الظاهر المشهود نفسه من كونه باطناً، لأنه عين الظاهر و الباطن ، فهو سبحانه يحمد بظاهريته و مظهريته التى مجلى لغيره ، فهو باثنيته الظاهرة التفصيلية المتعينة بانيات الموجودات يعرف و يحمد هوياته الباطنة الغيبية العينية ، وكذلك يعرف و يحمد بكل عين عين من الاعيان الغيبية المعنوية الثابتة فى عرصة العلم الذاتى الأزلى مظاهره و مرائيه و مناظره و مجاليه الخصيصة بها فى الوجود ، انها صور انانياتها ، و ان الاعيان وان كانت معانى هويات تلك الانانيات ، فانها صورانيات الذات الغيبية فافهم و افرق بين التاسع و الثامن ، ولا يعسر عليك ، انشاء الله ، تعالى .

البحث العاشر

مشمـل على اقسام حمد الخلق للحق و حمد الحق خلقه من كونه خلقاً و سوى

بشوت مابه امتياز مرتبة الخلقية على مرتبة الحقيقة الواجبة الربانية بشوت الافتقار الذاتى للخلق و ثبوت وجوب الوجود بالذات لمرتبة الألوهية ، و هو القسم الثانى من التقسيم الأول ، اخرناه لىتم اقسام القسم الاول و التقسيم الكلى الحاصر للحمد فى هذا التقسيم من خمسة اوجه فى جانب الحق و جانب الخلق كذلك بمثلها ، و هى امهات الحضرات الخمس الاخر :

الاول ، من حيث عالم المعانى و هى صور معلومات الاشياء لله، تعالى ، و معنوياتها ازلا و يسميها اهل الله الايمان الثابتة ، و محامد هذه المعانى و الحقائق للحق يكون بألسنتها الغيبية و استعداداتها الغير المجعولة و خصوصياتها الحقيقية بأنها شئونه المعنوية، وان الحق مسمى بها وظاهر فيها بحسبه كامر، وانها معينات الأسماء الالهية الوجوبية و نسب الربوبية، و يختلف هذا القسم بمقتضى خصوصيات الايمان. الثانى ، حمد الحق لعالم الارواح ، و تعريفها و حمدها للحق يكون بالتنزيه و التسبيح و التقديس و الطهارة و الوحدة و البساطة و الشرف و النورية طرداً و عكساً، جمعاً و فرادى ، كقوله، سبحانه الله و سبوح قدوس، رب الملائكة و الروح، و مثله. الثالث، من حيث عالم المثال و صورته و محامده للحق و محامد الحق لها فيه انما يكون بتجسيد التجليات و تشخيص الأعيان المعنويات و تصوير الأسماء و الصفات، و اظهار المعانى و الارواح متمثلات فى الاشكال و الهيات ، بان لها قوة التجشّد و التشكل و التمثل محسوسة كالجسمانيات و التحيزات و ان لم يكن كذلك فى الذوات .

الرابع ، محامد الارواح و المعانى للحق ، و محامد الحق لها ايضاً بتمثيلها و تشكيلها المشاهد بانها اشكال هياتها و صورها المعنوية العقلية بحسب اللوازم و لوازم بمايينها من المناسبات و المباينات و النسب و الاضافات و صور الجمعيات ، و لكنها مقيدة بالقوة المتخيلة فى الحس المشترك من كل حيوان له قوة التخيل و التصور . و الفرق بين الاول و الثانى ؛ ان الاول صور تمثيلية و اشكال وهيات اول يتمثل و يتنزل فيها الارواح و المعانى و التجليات بحقيقتها و بانفسها هى لها

قوالب و هياكل روحانية و نورانية بخصوص مقتضياتها لبالنسبة الى الشاهد و فى حسّه المشترك و فى الثانى بحسب المتخيل و مرتبته و شهوده .

الخامس ، عالم الاجسام و الجسمانيات و هى جمعاً و فرادى تحمد الحق بذواتها و وجوداتها و مراتبها و ارواحها و قواها و السنة احوالها و استعداداتها بموجب علوم و معارف آناها الله و تعريفاتها للحق بالكمالات الثبوتية الوجودية الخصيصة بالجسمية الكلية و بكل جسم جسم منها و بكل موجود موجود من المتحيزات الجسمانية و الوجودات الخلقية الكيانية من حيث حقايقها و معانيها و من حيث ارواحها و مثانيها روحها و عقليها و نفسيها و نورية معانيها ، و من حيث تمثلاتها و تشخصاتها و تجسّداتها الروحانية و مبانيها المثالية العقلية النورانية و المثالية و الخيالية و الجسمانية طبيعيا و عنصريها تحمد الحق و تعرفه بذواتها و مراتبها و افعالها و احوالها و نسبها و اضافاتها دائماً . و النوع الانسانى بانواع لغاتها و تسييحاتها و تحميداتها و تمجيداتها و تهليلاتها و تكبيراتها ايضاً يعرف الحق و يحمده على ما عرفت ، و قد دون فى ذلك الكتب . و تعريف ذواتها و حمدها للحق يكون من وجهين :

احد هما ، بتنزيه الحق و تقديسه عن خصائص التقايص التى هى عليها من حيث كونه غنياً عن العالمين و سلبها عنه .

و الثانى ، تعريفه و نعتة ، تعالى ، بماهى عليه من انفسها و اعيانها من الكمالات الخصيصة انها ثابتة له من حيث هى على الوجه الاكمل .

فهذه امهات تحميدات الموجودات بالسنة مراتبها الكلية الوجودية للحق ، و تعريف الحق لهم بانها ملابس نوره و مرايا ترائى وجهه و شعوره و قصوره حوره . ولو شرعت فى التعديد و التفصيل لادى الى التطويل ، و هذه اشارات كلية اجمالية الى اقسام الحمد و انواع المحامد مشحونة فى مطاوى الكتب المنزلة كالصحف و التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان و فى الاحاديث و الاخبار و القصص و الآثار

و فى الدعوات المأثورة و الاقسام و الكمالات النبوية المنقولة المشهورة ، و ذلك امر لو سكت عنه كيفيته فسكتنا عن ايرادها فى هذا الكتاب و تعدادها .

و من جملة هذا القسم حمد الخلائق بعضها للبعض و تعريفها عرفاً بالمدح و الثناء ، و ذلك ايضاً تعريف لذلك المثنى عليه بفضائل خصيصة به ، و اقسامها ايضاً مع كثرتها و عدم تناهيهها ، مشهورة مذكورة و لا حاجة بنا الى تحديدها و تعديدها . و فى مشرب الكمال كل ذلك حمد للحق من الحق من حيث كون الحق باعتبار الوجود الظاهر بالكل فى الكل عين الكل . فافهم كما قلنا :

وكل مديح فى سواء فانه له و هو انهى مقصدى فى قصايدى

و قد تمت المباحث العشرة التى يتضمن العاشر منها عشرة ، ولم يذكره ، وذلك ان المحامد الكلية الخلقية تنضاف الى الخلق من كون الخلق حامداً للحق و لبعضه من البعض من حيث هذه الحضرات الخمس ، فمن قبل الخلق خمس مراتب حمدية ، و من جهة الحق المتعين بالوجود الخلق فى كل عين عين من الأعيان الخلقية لها خمس اخرى . فكل واحدة من حقيقتى الحق و الخلق الظاهر كل منهما بكل منهما تحمد الاخرى و تعرفها بماهى عليه من المحامد . واما العاشر المحيط بالعشرة ، فهو حمد الحمد القائم بالحق و الانسان الكامل فى كل عصر .

و بيان ذلك ان كل كمال ظاهر و قائم بالحق او الخلق ، و الانسان الكامل فى الذات و الاسماء و الصفات و الاحوال و الاخلاق و النسب و الاضافات فى جميع المواطن و المراتب و المقامات ، يحمد و يعرف من قام به بنفس قيامه ، و ليس كل ذلك بامر زائد على سر التجلى الالهى الجمعى الأحدى الذى ظهر بالانسان الكامل الجامع الواحد جمعاً احدياً و تفصيلاً جميعاً قرآنياً ، و بالانسان المفصل الفرقانى الذى هو العالم جمعاً و فرادى بموجب الحضرات الاسماءية و بمقتضى النسب العلمية و الشئون التى هى الاعيان الثابتة ، فيكون كل واحد من الانسان الكامل الجامع و العالم حامداً و مثنياً على الحق و على كل واحد منهما جمعاً و فرادى ، اجمالاً

و تفصيلاً من كل واحد و بكل اعتبار بنفس الدلالة على اصل منبعه و منبعث مهيعه من الجنب الالهى و معرفة للحق من تلك الجهة ، و ذلك الاعتبار اما تفصيلاً و جودياً فى العالم من مفردات الوجود و فى كل عين عين من اعيان العالم ، و اما باعتبار احدية جمع الجمع الكمالى الانسانى عن الانسان الكامل مّدة فى مقامات المضاهات العظمى و المثلية المثلى ، من حيث ظهوره بالصورة الالهية . و هى امانة الله عنده حملها الانسان حيث قصر و عجز عن حملها غيره من الموجودات الكونية ، كما قال عز من قائل : «انا عرضنا الأمانة على السموات»^١ و هى كل من له سموٌ من المراتب الكلية و الارض و هى السفلى و الجبال و هى التعينات العالية «فاين ان يحملنها، و اشفقن منها و حملها الانسان» ، و ثانياً كره اخرى عن مقام المباهاة الكبرى التى ظهر بها الانسان الكامل ايضاً من حيث ظهوره بكل كمال و نعت وصفة و حكم تعين فى العالم فى الفرق، فانه ظهر به و فيه على الوجه الاكمل الاجمع ، و من حيث ظهوره بنقايس ايضاً هى نقايس الكمالات المذكورة آنفاً . فحمده التفصيلى ، هو ان كل حقيقة حقيقة من حقايق ذاته روحاً و نفساً و قلباً و سراً و جسماً و كل لازم و قوة و نعت و حكم لكل من ذلك بما ينطوى عليها ذاته و يحتوى عليها نشأته ، يحمد الحق و يعرفه من حيث الاسم الالهى الذى يستند اليه تلك الحقيقة او القوة او الصفة و غيرها و ترتبط به من خشيته و به ظهر فيه و تعين الوجود الحق و حمده و تعريفه له بكل منها بالألسنة الخمسة المذكورة : و هى لسان الذات ، و لسان المرتبة ، و لسان الحال ، و لسان الاستعداد ، و لسان احدية جمعه الكمالى ، فمحيط و جامع بجميع دلالات الاسماء و الصفات و العوالم و الحضرات و النسب المرتبية و الاضافات بمحامد لا يتناهى ، و يسمى حمداً الحمد من مقام احدية جمع الجمع الكمالى الانسانى ، فافهم .

و ذلك انه لما كانت التجليات الذاتية و الالهية و الرحمانية ، دائمة الوصول باجناس النعم و انواع العطايا و اصناف المواهب الى الانسان الكامل من جميع

المراتب الذاتية و الاسمايية ، تعيّنت هذه النعم و الآلاء من لسان احدية جمع الجمع الكمالى الذى للانسان الكامل حمداً كلياً احاطياً كمالياً جامعاً لجميع المحامد بنفس قيامها و ظهورها بها وفيه فى مقابلة تلك النعم و المواهب المحيطة الاحدية الجمعية، من حيث انه بالذات و المرتبة و الوجود «محمد» و يعرف الحق و يعرفه بالحق و العالم و به معرفة و حمداً او تعريفاً جامعة بين الحمدين دائماً فى كل حالة لافى حالتين، و عن هذا الحمد يعبرّ بحمد الحمد. فافهم والله الموفق.

تتمّة للمباحث الحمديّة

منها : ان جميع هذه المحامد ان كان مقيداً او متعيناً من المحامد فى مقابلة ماوصل اليه و مجازاة ما انعم الله عليه من النعماء و الآلاء بالمشار اليها من حيث كليات مراتبها فانه يخص بالشكر ، و ان لم يكن فى مقابلة شئ منها ولا معاوضة و لامجازاة، كما مر ، بل حمداً و تعريفاً بما هو عليه من الكمالات و الفضائل و الاستحقاق و الاهلية فانه يخص بلفظ الحمد ، وان كان من خلق ، ثناءً و تعريفاً لخلق آخر من حيث خلقيته ، يسمى مدحاً ، ان كان بما هو فيه من الكمالات ، و ان كان بما ليس فيه، فذلك مّده بالها .

و منها : ان تعريف كل معرف و حمد كل حامد باللسان و القلب قصد الكل من يحمده و يعرفه انما يكون بحسب معرفته به اولاً حتى يتأتى له التعريف به عند من لا معرفته بالمحمود ، او تعريفاً بمعرفته بالمحمود ثانياً ، فكل من كان معرفته بالله اتم و اكمل، كان حمده له اتم و افضل و اعم و اشمل ، و تفاضل الحامدين المعرفين لله فى محامدهم و تعريفاتهم ، بحسب تفاوت معرفتهم بالله . فحامد له تعالى من حضرة او حضرتين او اكثر بحسب جمعية الانسانية . و الحمد الاكمل المحيط الاشمل ، هو لاكمل الناس من حيث الحق و به ، او حمد الحق لنفسه من حيث هذه الكامل جمعاً و فرادى ، كما مر . فتذكر .

و منها : ان الحمد على انحاء ثلاثة : فان كان بصفة تنزيه فهو «تسبيح» وان كان بصفة ثبوت فهو «الحمد» و ان كان بصفة فعل فهو «شكر» فان حمد كل حامد و تعريفه للمحمود، اما ان يكون بصفة تنزيه او بصفة ثبوتية قائمة بالمحمود، يستحسنها الحامد فيعرف المحمود بها او يحمده بصفة فعل . و على اى نحو كان ، فانه لسان من السنة الكمال ، يشير الى كمال فى المحمود ، قصد الحامد اظهاره اولاً ، و الى معرفة الحامد به، كما مر ثانياً. و فى الآخر الى كمال غايتى قصد الحامد و الاخبار به ، فيقع التصديق بصحة ما اخبر ، ببرهان و حجة .

و منها : ان الحمد من حيث اطلاقه لالسان له الا لسان الذات من كون كل واحد من الحامد و المحمود و الحمد عين الآخر، كما مر . فلا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظاً ، و ان اضيف الحمد المطلق الى الاسم الجامع ، و هو الله ، فلا يكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء ، و ذلك لان الاطلاق الحقيقي هو الذى لاحدية جمع الجمع و الاطلاق يقتضى سقوط النسب و الاضافات، و يفضى الى استهلاك الاسماء و الصفات ، و اضمحلال سائر الاشارات و العبارات الثبوتية و السلبية ، فلاحمد فيه ولا اسم ولا صفة ولا رسم ، بل الذات مطلقة عن جميع الاعتبارات الثبوتية و السلبية . و هذا وان كان معرفة و تعريفاً ذاته آخر مراتب العلم و المعرفة بانها جمالا^١ كما مر، فافهم . و ان قلنا : الحمد لله مطلقاً من غير تقييد ، فان حال الحامد حين الحمديقيد الحمد ولا بد ، فلا يبقى الا اطلاق اللفظ .

و منها : ان تعريف الحامد بحمد الله ، يكون بذاته او بمرتبه او بوجوده او باحدية جمع المرتبة والوجود و احدية جمع الجمع، فمرتبة الحق الالهية و وجوب الوجود الذاتى و الفعل و التأثير و السلطان ، و مرتبة الخلق العبودية و الافتقار و الانفعال و التأثر و امتثال الاوامر و النواهي ، و تعين الوجود فى كل مرتبة بحسبها،

فهى حاملة و معرفة لاصلها الذى منه انبعثت و هو التعين الاول و حقيقة الحقائق الكبرى ، فافهم .

و نختم الكلام على اسرار الحمد ، وكل هذه المباحث فى لفظ الحمد ، و حان لنا ان نشرع الآن فى العلوم و الاسرار ، و المباحث الذى يحتوى عليها البحث الثانى من المباحث الستة عشر على ما بينا عليه .

[تحقيق فى وجوه تسمية اسم الله]

فنقول : الاسم الله و يكنى عنه فى عرف اهل الطريق بالجلالة ، تعظيماً لذكره ، و فيه من امهات القواعد و كليات الضوابط والاصول التى نذكر ههنا ابحاث عشرة :
 الاول - فى اختلاف الوارد بين علماء الرسوم ، ذهب الخليل و سيويه و المبرد من علماء العربية ، انه اسم علم للذات . و من علماء الشريعة ابو حنيفة و الشافعى و الغزالى و الامام محمد بن عمر الخطيب الرازى و ابوزيد البلخى و القفال الشافى و الخطابى من المتكلمة و النظار « رحمة الله عليهم » الى انه علم . وكلهم اختاروا القول بعلميته ، ثم اختلفوا فى انه عربى او عبرى ، فذهب ابوزيد و جماعة من المتكلمين ، انه مأخوذ من اللغة العبرانية ، لان اليهود و النصارى يقولون فى الاسم العلم - لها - فحذف العرب الالف التى بعد الهاء طلباً للتخفيف ، كما فعلوا فى اليوم و النور و الروح ، فانها ايضا منقولة من اللغة العبرانية و كانت - نورا و يوما و روحا - فحذفوا الالفات من هذه الكلمات ، فقالوا فيها : يوم و نور و روح . و بطلان ما ذهبوا اليه بيّن ، لانا نقول : لانسلم ان هذه الكلمات عبرية بل عربية فى اصل الوضع وليست مأخوذة للغة العرب من لغة اخرى ، بل هى مما تواطأت فيه اللغتان ، وكثيراً ما يقع مثل ذلك من التواطى بين اللغات و التواطؤ فيها بين اللغتين لا يوجب الجزم بكونها مأخوذة من احديهما للاخرى ، ولا كون احديهما اقدم من الاخرى ، و ان اوهم احتمال ذلك ، فلا يوجب الجزم بل المواطاة وقعت فيها بينها لسر نذكره .

و ايضاً : لان الواضع الحقيقي و هو الله وضع هذا الاسم علماً للموجد لما علم في حروفها و تركيبها من الحقايق و الأسرار الدالة عليه ، سبحانه ، ثم اوحى الى واضع اللغات من قدماء البشر ، او الهمهم وضع هذه الالفاظ لهذه المعانى على التواطى من غير مواضعة ولا مشاورة بين الوضعين ، ولا سيما ، وهذا الاسم مخصوص عند العرب بالموجد الخالق للعالمين ، قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله » وايضاً : لوقلنا ، انه مأخوذ من لغة غير لغة العرب ، لكان غير عربى وقد اخبر الله بان القرآن عربى ، قال الله ، تعالى : « انا انزلناه قرآناً عربياً » و قال الله ، تعالى : « وجعلناه قرآناً عربياً » ولو كان عبرياً لما كان عربياً ، هذا باطل وكفر بالله ، لما فيه من التكذيب .

و ايضاً : فان لغة العرب اوسع واكمل من ساير اللغات ، فان كانت فى الاسم الله الذى هو اول الاسماء و المسميات مفتقرة الى غيرها من اللغات لكان فيها من النقص و الضيق ، مالا يخفى ، ولا سيما ، و قد ذكر الله كونه عربياً فى مقام مدح القرآن ، فيجب ان يكون عربياً . و الاصح الارجح انه اسم عربى وقعت المواطاة فيه بين اللغتين لشدة مناسبة الحقايق الحرفية التركيبية و حقايق مسماه على ماسياتيك نبأه ، انشاء الله ، عن قريب .

البحث الثانى

فى حجج القائلين بعلميته و مايرد عليها من الرد و المنع و هى من وجوه :
 منها : ان الله ، تعالى ، اقام هذا الاسم مقام الذات موضوعاً لساير الاسماء و الصفات ، و حمل ساير الاسماء عليه ، فقال : « والله الاسماء الحسنى »^١ فاضاف جميع الاسماء الحسنى الى هذا الاسم و وضعه موضع المسمى ، و قال ايضاً : « هو الله الذى

١- س ٢٩ ي ٦١ .

٢- س ٤٢ ي ٥٠ .

٣- س ٤٣ ي ٢ .

٤- س ٧ ي ١٧٩ .

لا اله الا هو له الاسماء الحسنى^١ فقدمه على ساير الاسماء، وحمله على هويته الذاتية المقدسة، ثم بعد نفى الالهية عن غيره، اثبتها له بالاستثناء ووصفه بساير الاسماء وسماه بها، فكان هذا الاسم مسمى لجميعها و هي اسماء له، فلو لم يكن علماً للذات لم يكن كذلك.

و يجب عن هذا بانه انما يلزم بما ذكرتم انه سمي بساير الاسماء واقيم مقام المسمى، و لا يلزم ان يكون علماً للذات.

و مما احتج به مثبتو علميته: ان المشتق عبارة عن اسم موصوف بصفة يدل عليها الاشتقاق اللفظي، و يفهم منه، و حينئذ يكون المفهوم منه كلياً لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشركة فيه، و على هذا يكون لفظة الله كلية غير ممتنعة عن وقوع الشركة فيه، و ذلك باطل، لما فيه من الشركة.

و يجب عنه: انه لو كان الالهية صفة كلية يشترك فيها كثيرون، لكان ما ذكرتم وارداً، و لكننا لانسلم ذلك، بل هي صفة احادية جمعية جامعة لحقايق هي مخصوصة بذات الموجد. و لانسلم ايضاً ان دلالاته جزئية مخصوصة بصفة معينة، بل يدل على عدة معان بالاشتقاق اللفظي، وكلها موجودة لذات واجب الوجود، فلا يقع فيها الشركة، لعدم وجود تلك المعانى فى ذات غيره.

و ايضاً: لانسلم ان كل مشتق كلى كما ذكرتم غير مانع عن وقوع الشركة، بل اذا كان بحقيقته يقتضى الاشتراك فى الوضع والدلالة كلفظة العين، بل هو مخصوص بحقيقة الموجد كالشمس مخصوصة بالنير الاعظم مع دلالتها على الشمس، و هو الارتفاع والعلو والا با و شدة التسخين، و هي معان مخصوصة الجمعية فى الشمس، و ان كان كل واحد منها موجوداً فى غير النير الاعظم و لكن احادية جمع جميع هذه المعانى فى النير الاعظم، فكذلك دلالة هذا الاسم دلالة احادية جمع جميع ما فى قوة

دلالة اسم الله من المعانى .

و مما اجتج به مثبتوا العلمية ايضاً : انه لو كان مشتقاً لكان من اسماء الصفات ،
و حينئذ لم يكن اقامته مقام الموصوف اولى من غيره ، و لكن هذا الاسم موصوف
و منعوت بساير الاسماء دون غيره فهو اسم علم للمسمى .

و الجواب : لا يلزم من هذا علميته ، فقد يكون بعض الاسماء و الصفات اجمع
و اعم و اكمل و اتم فى معناه لحقايق الموجدية ، فيندرج سايره تحت حيطته ،
فيقام مقام المسمى ويوصف بالجمع و لا يكون علماً للذات ، و نحن مانعنى بالعلم الا
الاسم الدال على حقيقته الذات وذاته ، تعالى ، لا ينحصر فى مدلول معين ، فلا يجوز ان
يكون له اسم علم ، بل هو اسم مقدم على جميع الاسماء جامع لمعان الكل و هو الاسم
الله . و مع هذا ، فغير ممتنع ايضاً ان يحمل هذا الاسم على غيره من الاسماء . و
قد قيل ان كل واحد من الاسماء الالهية يقام مقام المسمى موضوعاً و يحمل عليه هذا
الاسم ، كما ذهب اليه ابن قسى « رضى الله عنه » فيقال مثلاً : الرحمان الله ، و الرحيم
الله ، و الكريم الله ، و هذا صحيح ، غير ممتنع شرعاً و عقلاً و كشفاً ، و قد ورد هذا
النمط فى الادعية المأثورة ، واصله فى القرآن كثير ، و ان لم يهتد اليه الا اهله ، كما
يقع فى جواب الاستفهام مثل قوله : « قل من رب السموات السبع و رب العرش العظيم
سيقولون الله »^١ معناه رب السماوات السبع و رب العرش العظيم الله ، فافهم . فهذه
محصول كليات اقوال المثبتين لعلميته ، و جوابها بلسان التحقيق و الايجاز .

البحث الثالث

فى حجج مثبتى الاشتقاق

ذهب جمع كثير من العلماء بالعربية و الاشاعرة و جمهور المعتزلة ان هذا الاسم
مشتق و احتجوا بحجج :

منها ، ان وضع الاسم العلم يتوقف على معرفة حقيقة الذات ، و ذاته ، تعالى ، غير معلومة للخلق ، فوضع العلم له محال .

وقد اجيب عنه : بانه وان لم يكن ذاته معلومة للخلق ، و ليس لهم ان يضعوا له اسماً علماً ، لكن ذاته ، تعالى ، معلومة له ، فلا يمتنع عليه ان يضع اسماً علماً لذاته ، تعالى .

و الجواب عن هذا : ان الهوية الذاتية مطلقة بالاطلاق الحقيقى و هى يقتضى بحقيقتها ان لا تعلم ولا تنحصر ولا تعرف ولا يتناهى ولا تتحد ، وحقيقة العلم . الاحاطة بالمعلوم وكشفه على سبيل بالتمييز عن غيره ، فحقيقة العلم لا تتعلق بها و حقيقة الذات يقتضى ان لا يعلم ، والشئ اذا اقتضى امراً لذاته فانه لا يزال عليه مادامت ذاته ، فلو وضع الحق لنفسه اسماً علماً لا يفهم منه الا خصوص الذات ، لكان محصوراً فى دلالة ذلك الاسم ، وصارت الذات المطلقة مقيدة به ، و هذا محال .

و ايضا ليس فى قوة لفظ من الالفاظ ، ان يدل على الذات المطلقة دلالة اطلاقية لكون اى لفظ فرض مقيداً بتركيب خاص ، و ليس فى قوه المقيدان يعطى غير ما فى حقيقته ولا فى قوة حقيقة العلمية ان يحيط بما لا يقتضى الاحاطة به لذاته ، لان العلم سواء اضيف الى الخلق او الى الحق ، فان الاضافة لا يخرج عن حقيقته ، و الحقائق لا يتبدل ، فلا يطلق حقيقة مقيدة بالحقيقة ، ولا يتقيد حقيقة مطلقة من كونها كذلك ، و العلم على كل حال نسبة من نسب الذات ، متميزة عن غيرها ، وهى وان كانت نسبة محيطة بالمعلوم ، فانها محيطة بالذات المنضبطة المحصورة المقيدة المتميزة عن غيرها بحددها ، و ليس فى قوة نسبة من نسب الذات ان يحيط بالذات الغير المحاطة ، والا لزم قلب الحقائق و خرجت الذات عن مقتضاها الذاتية ، و ذلك بين البطلان .

فان قيل : العلم الذاتى عين الذات ، فلا يكون من هذا الوجه غيرها ، فلا يمتنع على العلم الذاتى الاحاطة بالذات .

قلنا : فعلى هذا لا يكون الاحاطة للنسبة العلمية من حيث هى كذلك ، بل يكون

الاحاطة للذات ، و مرادنا قصور النسبة العلمية فى حقيقتها من كونها نسبة من النسب الالهية عن الاحاطة بكنه الذات المطلقة . و على كل تقدير ، فان الاحاطة بالذات المطلقة محال ، فلا يعلم اصلاً، فليس لها اسم علم لفظى ، فافهم .

و مما اجتج به مثبتوا الاشتقاق : ان العلم يقوم مقام الاشارة الى ذات المسمى و حقيقته ، و حقيقته تعالى لا يشار اليها ، لما فى الاشارة من التعيين و التمييز و التحديد فوضع الاسم عليه محال .

واجب عن هذا بانه وان امتنعت الاشارة الحسية اليه ، تعالى ، لامتناع انحصاره فى جهة حسية ، ولكن لا يمتنع الاشارة العقلية عليه ، كما قال تعالى : « قل هو الله احد »^١ و قال : « فذلكم الله ربكم الحق »^٢ و قال : « ذلك رب العالمين »^٣ و هو ، و ذلك ، و ذلكم ، اشارات عقلية ، فلا يمتنع وضع الاسم العلم ، عليه ، بهذا الاعتبار .

و الجواب : انا لانسلم عدم امتناع الاشارة العقلية الى الذات المطلقة ، والا لكائنات متعينة غير مطلقة ، و هى غير متعينة من جميع الوجوه ، فلا يتعين الاشارة اليها ، و ان قيل بالاشارة المطلقة العقلية ، فليست الا الى اطلاق الذات ، لا اليها ، و جميع ماوردت من الاشارات المذكورة ، سواء كانت من الحق او الخلق ، اشارات نسبة الذاتية و حقايق اسمائه و مسمياته و حيثيات صفاته ، كالأحادية و الربوبية و الهوية ، و ليست الى حقيقة ذاته ، تعالى ، فان حقيقة ذاته ، تعالى ، لا يشار اليها ، ولا يعلم ولا يحاط بها ولا يتعين تعينا ينحصر فيه ، لكون كل متعين متميزاً عن غيره و كل متميز عن شئ او اشياء ، فانه محدود مخصوص مقيد بكونه متميزاً عن غيره و خارجاً عنه ، و عدم كونه عين غيره ، و ما لا يتعين ولا يعلم ولا يجهل ولا يشار اليه على سبيل الحصر ، فلا يوضع اسم علم له ، سواء كان الواضع خلقاً او فرض حقاً ، فان الحقيقة تأباه .

ولا يقال : يوضع لفظ اذا ذكر يفهم تلك الذات المطلقة من غير دلالة اشتقاقية

على سبيل الاجمال و الايماء ، فيكون علماءها .
 فانا نقول : لافائدة فى وضع ما لا يدل على الذات التى لا تعلم به ولا تسمى ، وما
 لادلالة فيه فلا يفهم ، اذ الفهم مبنى على الدلالة ، فما لا يدل لا يفهم منه ، وما لا يستدل
 عليه لادلالة عليه ، فلا يفهم ، كذلك بوضع ما لا يدل عليه ، فافهم .
 وهذا تمام البحث فى هذا الاختلاف الوارد و سيتحقق لك سره ، انشاء الله عن
 قريب بلسان غريب .

البحث الرابع

فى وجوه الاشتقاق على قول القائلين و هى من عشرة اوجه صححت من حيث
 اللغة العربية :

احدها ، انها مأخوذ من اله ياله ، اذا فزع و لجأ ، واصله الاله على وزن فعال
 بمعنى مفعول ، لكونه مفزع كل فزع و ملجأ كل جزع ، فلما ادخلت لام التعريف ،
 حذفت الهمزة طلباً للتخفيف و ادغمت لام التعريف فى لام الاصل و فحمت للتعظيم ،
 فقليل : الله .

و الثانى ، من الوله وهو شدة المحبة ، بمعنى انه ، تعالى ، هو المحبوب باشدا
 يكون من المحبة ، كما قال تعالى : « و الذين آمنوا اشد حبا لله »^١ وقد وصف
 الله تعالى ، بالمحبة و المحبوبة فى قوله : « يحبهم و يحبونه »^٢ و قدرونا فى
 الاحاديث الالهية عن الله ، تعالى ، انه قال : « كنت كنزاً مخفياً فاجبت ان اعرف » وفى
 رواية اخرى : « اردت » عوض - اجبت - الارادة طلب حبى . والاصل فيه ولاه ،
 فابدل الواو همزة ، كما فى اشاح و اساد ، فانهما وشاح و وساد ، فاستقلوا الابتداء
 بحرف العلة ، فابدلوا الواو بالهمزة ، ثم عرفت الكلمة و ادغمت و فحمت كما مر .
 و الوجه الثالث ، انه مشتق من لاه يلوه ، اذا احتجب ، لانه ، تعالى ، محتجب

برداء كبريائه وازار عظمته عن ادراك ابصار العيون و ابصار اعين البصائر «لا يدركه الابصار و هو يدرك الابصار»^١.

الرابع ، انه مأخوذ من -لام- اذا ارتفع ، و ذلك لان الرفع الحقيقية لله ، و هو الرفيع الرافع ، ولكن رفعته لا بالمكان ولا بالمكانة ، بل بالذات ، و اطلاقه عن التقييد برفع المكان و المكانة ، و بكونه معطياً للرفع .

الخامس ، انه مأخوذ من قولهم الهت بالمكان ، اذا اقامت بالمكان ، قال الشاعر :
«الهت بدار ما بين رسومها»

و يكون هذا المعنى بالنسبة اليه ، تعالى ، كناية عن الدوام و الثبات و البقاء الذاتية له ، و فيها معنى اللزوم و الاقامة على مقتضى ذاته .

و ايضاً : لان الالهية ملزوم العالم ، فلا يتصور وجود الالهية بلا مألوه ولا وجود الربوبية بلا مربوب وجوداً و تقديرأ ، فهو اشارة الى اللزوم الذى بين الاله و المألوه و الرب و المربوب .

السادس ، انه مشتق من الالهية ، و هى القدرة على اليجاد و الاختراع ، و هى ذاتية لله ، تعالى ، ولم ترد الالهية بهذا المعنى و الاشتقاق ماض لامستقبل ، و هذه الحقيقة خصوص ذات الموجد . و قيل : هى احق هذه الوجوه بالحق . فافهم .

السابع ، من اله ياله ، اذا تحير لان ذاته محيرة اسم فاعل و مقام الحيرة الكبرى حضرته ، فقد حيرت عقول اولى الالباب ، و الحيرة فى الله اعلى درجات العلماء به . قال بعض العارفين : «يا حيرة يادهشة يا خوفاً لا تنقرى» .

الثامن ، انه مشتق من الالهة و هى العبادة من اله ياله اذا عبد ، و قرأ ابن عباس «و يدرك والهتك»^٢ ، اى عبادتك ، و تأله اذا تعبد ، والله تعالى ، هو المعبود ، على الحقيقة فى نفس الأمر ، سواء عرفه العارف اولم يعرف و قصده اولم يقصده .

٢- لا تنقرى -خل-

١- س ٦ ي ١٠٣ .

٣- س ٧ ي ١٢٤ .

« امروا ان لاتعبدوا الاياه »^١ و هو المعبود ايضاً فى كل ماعبد من الاصنام، والكفر فى الحصر وستروجه الحق الموجد فى شئ معين، ليس له ذلك ، و هو هواه و خياله . التاسع ، من وله الفصل بأمته ، اذا ولع ، و المعنى ان الخلق مولوهون و مولعون بالله فى التضرع اليه ، و السؤال عنه على كل حال .

العاشر ، ان الاصل فى هذا الاسم هو هاء الكناية عن غيب ذاته و هويته الغير المتعينة ، اذ الهاء كناية الغائب ، اشارة الى غيب هويته ، ثم زيد فيه لام الملك او لام التخصيص ، اذ الكل له ، تعالى ، و هو مالك الكل بالتخصيص . فاللام اشارة الى ان ملكية الكل من عالمى الملك و الملكوت ، له تعالى ، ثم زيد فيه على لام الملك لام التعريف نفياً لتوهم امكان وقوع الشركة فى كناية الغائب و فى الملكية عرفاً شرعياً لاحقيقة ، لان كل ما هو مشهود من العالم ، ملك لذات غيبية الهية حقيقة ، و ان ظهر بعضها فى العرف الشرعى ملكاً للعبد ، و تلك الذات الغيبية لا يحاط به علماً و شهوداً و معرفة و وجوداً ، ثم فخمّوه تعظيماً ، فصار الله على ما ترى .

فهذه هى الوجوه العشرة الاشتقاقية المشهورة التى ذهب اليها القائلون بان الله اسم مشتق ، من اهل العربية و الكلام ، ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه طائفة من علماء الرسوم ، و اوردت فى ذلك على كل وجه منها شبه و شكوك ، و اجيب عنها اننا لسنا بصدد التعرض لذكر تفصيلها من الطرفين فى هذا الموضع باكثر مما ذكرنا ، « والله يقول الحق و هو يهدى السبيل »^٢.

البحث الخامس

فى اشارة^٣ جمالية الى العلمية تقتضيها هذا الاسم بما فيه من الاختصاص .

١-س ١٢ ي ٤٠ .

٢-س ٣٣ ي ٤٠ .

٣-فى اشارة جميله ، اشارة اجمالية -ف-

اعلم: ان هذا الاسم فى مشرب التحقيق علم للذات الموصدة الموصوفة بالالوهية و الربوبية و سائر النعوت و الصفات الوجوبية ، لامطلقاً من حيث اطلاق الذات بل من حيث انه يدل بموجب اشتقاقها على احد جمع جميع هذه المعانى ، فان ذات الاله الموجد من كونه إلهاً يستحق هذه الحقايق بالذات ، كما يستقصى فيها الكلام فيما بعد، ان شاء الله، تعالى . فهو علم للاله الموجد، للذات الغيبة الغيبة عن العالمين ، فان الذات من حيث اطلاقها عن الموجدية و الموصوفية بالاسماء و الصفات لا يتعين اليها الاشارة ولا يعلم ولا يكون لها اسم معين علم لا يفهم منه غير الخصوصية الذاتية ، فليس الله علماً للذات من كونها لا يعلم و لا يحاط بها ، بل علم للموجد من حيث ارتباط العالم به و ارتباطه بالعالم . ولان الدال على ذاته الاحدية و هوته الغيبية و بساطته الحقيقية ، لا يكون اسماً مركباً تركيباً خاصاً من حروف متعددة ، بل الدال على البسيط الحقيقى يجب ان يكون بسيطاً كذلك . و احق الحروف البسيطة التى يشار بها الى غيب ذات الله ، حرف الهاء ، فانه ضمير الغائب فى الدلالة بالوضع الاصلى ، و كذلك الهاء لفظاً الاحاطة لفظاً و خطأ فى الوضع العربى . اما خطأ فظاهر ، و اما لفظاً : فانها تبتدى من وسط الصدر ، فيمثر على جميع المخارج فيحيط بخواص ساير الحروف، كاحاطة غيب الذات على مراتب تعييناتها احاطة ذاتية احدية جمعية ، فيتعين من حضرة العلم الذاتى و يمتد على الملكوت و ملكوت الملكوت و الجبروت الى عالم الملك و الشهادة ، ثم يرجع بعد مرورها عليها فى امتدادها بكرورها راجعاً كذلك الى مخرج الهمزة فى الوضع العربى الكامل مكمللاً لدورية الروحانية الاحاطية ، فافهم . و على هذا علمية الله الجلالة ، جلت و تعالت ، ليست لكنه الذات المطلقة من حيث لا تعينها و اطلاقها، و لكن من كون هذا الاسم اسماً لواجب الوجود بالذات يوجد الذوات الكائنات و النسب و الاضافات ، مبدع العلويات الروحانيات ، خالق السفليات الجسمانيات ،

مفيض الوجود على الماهيات الكيانيات ، فهو اسم علم للمرتبة الاحدية الجمعية الموجدة الجامعة للمعاني المذكورة فى وجوه الاشتقاق كلها ، لالذات المطلقة باعتبار تجردها و اطلاقها عن النسب و الاضافات و ساير الاسماء و الصفات ، فان اعتبار الذات المطلقة تعالى ، سابق على اعتبار كونه موصوفاً بالالوهية مسمى باسماء الربوبية و النسب الوجوبية، كالموجدية و العلية و المبدئية والالهية ، فافهم .
فان قيل : على ما ذكرتم يكون مشتقاً ، لكونه دالاً على هذه المعانى ، و هى معان زائدة على الذات .

قلنا: الذات الموجدة حقيقة واحدة احدية جامعة لهذه المعانى والنسب بالذات فهى فيها ، هى ليست زائدة عليها و ان تعقّلت كذلك فليس ذلك الا فى التعقل ، وكذلك الذات المطلقة ايضاً تتعقل مطلقة عنها ، و ليست فى الوجود مجردة عن هذه النسب ، ولاهى زائدة عليها ، ولكن العقل ينتزع الحقايق الجمعية الأحدية ، و يتعقل كل واحدة على وحدتها ويتعقلها مجموعة واحدة ، بمعنى استهلاك الكثرة التى انتزعت عن الوجود تعقليتها فرادى ، ولكن ليس للعقل ان يحكم عليها انها زائدة على الذات فى الوجود ، فليس كذلك الا فى التعقل ، ولكن العقول الضعيفة يغلط وهو موضع الغلط المصر فى علوم الحقيقة ، فتحفظ ، انشاء الله العزيز .

فالاسم الله و ان كان مشتقاً باعتبار ، فهو علم باعتبار آخر لذات ذات احدية جمعية لجميع هذه المعانى ، فالله ، تعالى، مفيض الوجود، على كل موجود، فالكل مستند اليه مستمد منه ، مفتقر اليه ، فى حضرة الجود يقتضى الشهود ، فله الرفة الذاتية بالذات بالمرتبة و الشرف و الوجود الذاتى ، على مادونه من الموجودات، و هو محتجب بكنهه كبريائه و كمال عظمته عن العقول البشرية و المدارك الفكرية النظرية ، والاحاطة العلمية الفكرية وهو ملجأ الكل و مفزع الفرع و الاصل فى حالتى الصدع و الفصل و الجمع و الوصل ، وهو المستجار و المجير الذى يستجير اليه الفرع الفقير و الجزع الحقيير و منه الفرع و اليه المهرب و الفرع الصغير و

الكبير. وكذلك هو تعالى، إله يوله به ويتولاه فيه العالمون العالمون، فيشتدو لهم به اووليه به منهم وفيهم وبهم، فهم به ولهون وفيه والهون وبه مولهون. وهو المحب المحبوب والطالب المطلوب، والموجودات بالالتجاء اليه مولعون، وكذلك يوله ويحار فيه العقول ويذهب فيه اليه منه كل مذهب في الفروع والاصول والوصول بلا حصول محصول، وكذلك يتولع الكل بالتضرع اليه والسؤال منه، ومما يديه وعنده ولديه والتعويل عليه، وكذلك اله معبود بكل مكان في كل ماعبد ويعبد، مسجود له كل اوان وزمان في كل ما اليه يسجد مما يتخيّل ويتمثل ويعقل ويشهد وكذلك اله قادر بالذات قدير على الاختراع وابداع المبدعات مقتدر على ايجاد الذوات واختراع المخترعات من الاجناس والانواع والشخصيات، الى ما لا يتناهى من الممكنات لعدم تناهى التجليات، وكذلك هو اله ما في الارضين والسموات وما بينهما وما فوقهما وتحتهما من الافلاك المحيطات والنفوس الروحانيات والارواح النورانيات والتجليات الجليات والخفيات والحقايق العلية العلمية المعنويات والايان الثابتات والنسب والاضافات، فعلمية هذا الاسم لذات ذات اسماء وصفات ونسب اعتبارات للذات المطلقة من جميع هذه القيود والسمات وعن السلب والاثبات.

البحث السادس

في تنمة هذا الاصل بالتنصيص على صريح الحق :

قد علمت، ايدك الله بروح منه، فيما سلف ان للذات، في ذاتيتها اعتبارين هي احدية جمعها :

احدهما، اعتبار اطلاقها عن كل حكم وتجريدها عن كل صفة واسم وعدم انحصارها ولا تعينها في احاطة كل علم وتزيها عن كل نسبة ورسم، وعن دخولها تحت اشارة او عبارة ورسم، فليس له سبحانه لهذا الاعتبار اسم دال عليه دلالة

مطابقة اطلاقية للحقيقة المطلقة من الالفاظ المركبة من الحروف، ولا من الحروف البسائط الخالية عن التركيب . و الذى ذكرنا من دلالة بعض الحروف البسيطة عليه كدلالة هاء- كناية الغائب و الف الوحداية على ماسيذكر ، انما هى دلالة على نسب الذات لاعلى الذات من حيث هى هى ، فدلالة الهاء بمعناها على غيب الذات و بصورتها اللفظية و الرقمية على احاطتها بالغيب و الشهادة ، و دلالة الالف على لاتعينه بمرتبة من المراتب على التعيين والتقيد، كلاتعين الالف فى مخرج من المخرج، فافهم .

و الاعتبار الثانى للذات ، اعتبار النسبة و الاضافة و الارتباط ، اى ذات-ذات اسماء و صفات و نسب و اضافات و حيثيات و تعيينات و تجليات . و علمية الجلالة، اعنى الاسم الله بهذا الاعتبار الثانى ، فهو علم لذات الالهوية للذات المطلقة عن الاعتبارات و ساير النسب و الاضافات ، فافهم .

البحث السابع

فى سبب اختصاص هذا الاسم بالتقدم و الموصوفية على غيره و كونه مسمى بماعده من الاسماء الصفات والنسب و الاضافات .

اعلم : انه لما كان كل اسم اسم من الاسماء مع اشتراك الكل فى الدلالة على العين الواحدة المسماة بالجميع دالاً على مفهوم و مدلول و مخصوص ، دلالة تميزه عن مدلول اسم آخر و المفهوم منه، كدلالة العليم على ذات الالهوية من حيث احاطته بالمعلومات كشفاً و تمييزاً ، و دلالة القدير عليها من حيث اليجاد ايقاع الاثر ، و دلالة المريد على تخصيص بعض المعلومات بامردون امر بموجب التعيين و التمييز العلمى ، و ذلك المعنى هو حقيقة تلك النسبة بموجب الاشتقاق اللفظى من السلب و الاثبات ، ولم يكن فى اسم منها دلالة جمعية احدية على خصوصيات ساير الاسماء بالاستلزام و التضمن ، بخلاف اسم الله ، فان له احدية جمع جميعها

بالاشتغال الالهية على حقائق كلية هي امهات الجميع ، وهى - الحياة و العلم و الارادة و القدرة - لعدم تحقق حقيقة الالهية الا لذات ذات حياة و علم و ارادة و قدرة ، و لعدم تصورنا للاله الا كذلك ، و لاستيعاب هذه الحقائق الاربعة على سائر الاسماء و الصفات و النسب و الاضافات ، فاستحق هذا الاسم دون غيره بالتقدم و الموصوفية ، لان ماعداه نسبته واسماؤه وصفاته، ولم يقو غيره على ذلك.

فان قيل : قد ورد النص بدلالة المساواة بين سائر الاسماء معه من حيث الاسمية فى قوله، تعالى «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى»^١، فان الضمير فى له عايد الى هويته ، تعالى ، المسماة بالجميع الزائدة على مدلول الاشتقاق باحدية الجمع ، و لهذا الزم الله ، بحجته البالغة ، عبدة الاصنام من المشركين الذين نسبوا الالهية الى غير هذه الهوية الاحدية الجمعية ، بقوله ، تعالى : « قل سموهم »^٢ لعلمه بانهم اذا سموا ما يعبدون ، سموها باسمائها الخصيصة بها، كالشمس و القمر و الخشب و الحجر ، فيتحقق عندهم اذذاك ، ان ما يعبدون غير الله و من جمعية هذا الاسم ايضاً ، انه جامع بين العلمية و الاشتقاق، لكونه علماً لذات مسماة لجميع الاسماء من كونه جامعاً بخصايص جميع المدلولات المختلفة الكثيرة المتماثلة منها و المتقابلة، كما قيل لابي سعيد الخراز ، رحمه الله : «بم عرفت الله ؟ قال بجمعه بين الأضداد» فان كون الهوية الواحدة من جميع الوجوه مسماة بالاسماء الكثيرة المتقابلة المتماثلة يقتضى عجز العقول فيها عن ادراكها ، فلما دل هذا الاسم دون ماعداه من الاسماء على الاحدية الجمعية الكلية الحاصرة لحقائق الربوبية المتقابلة منها و المتماثلة، كما يدل الاسماء الاعلام على مسمياتها ، استحق التقدم عليها ، فافهم .

البحث الثامن

فى اشارات كشفية الى حقايق حرفية يعطيها هذا الاسم من حروفها و تركيبها
فى طور التحقيق و يشتمل على ابحاث عشرة :

احدها ، ان هذا الاسم فى قاعدة المشرب الكمالى الختمى ، مركب من ستة
احرف : الهمزة و الثلامان و الف بعدهما وهاء و واو بعدها ، و هذه صورته
«اللاماو» فالهمزة اشارة الى التعين الاول ، و القطع دون الاتصال ، اشارة الى
انفصال التعين الاول عن اللاتين بامتيار الاسم الظاهر محيطاً بما احتواه من التعينات
العينية و الشؤون المظهرية ، و الالف الخفية فى الهمزة لفظاً كخفاء الهمزة فى الالف
رقماً ، اشارة الى احدىة نفس النفس المتعين بالتعين الاول ، لان العين المتعينة
بالتعين الاول من حيث هى كذلك متميزة عن العين الغير المتعينة فى التعين الاول
باللاتين من حيث لاتعينها الذاتى ، اذ العين من حيث تقتضى اللاتين فى مرتبة
اطلاقها و بطونها العينية الحقيقى ، و التعين ايضاً فى مرتبة الظهور . و هى المتعينة
فى المرتبتين معاً ، و هى فى كل من المرتبتين او النسبتين كيف قلت عينهما فهما
حرف واحد ، ولكن العين المتعينة بالتعين الاول باطنة و التعين ظاهر ، فظهرت
الهمزة فى اللفظ و خفيت الالف فيها . ولان الالف صورة العين المتعينة بالتعين و
الغير المتعينة فى اللاتين ، لم يظهر لها عين فى المخرج اللفظى يمتاز به عن حرف
آخر ، لانه لا مخرج للالف اصلاً ، اذ هى اخت الفتحة ، و نفس النفس الممتد من اى
مخرج حرفى فرض ، و مشاركة الالف لباقي الحروف انما هى بحسب المرتبة ، و
هو التعين الاول فيما نحن بصده ، فتعين الالف لاجل ذلك انما هو بالهمزة فى
اللفظ ، ولان المرتبة حقيقة معقولة لاتعين لها فى الحس ولا تحقق لها بدون المتعين
به و فيه كان وجود الهمزة بوجود الالف رقماً كوجود المرتبة بوجود ذى المرتبة و
التعين بوجود المتعين . و لهذا السر و ما ذكر لم يظهر للالف فى النفس الرحمانى

و مراتبه و فى النفس الانسانى و مخارجه تعين يميز به عن غيره من الحروف ، لانه عين النفس الممتد من باطن القلب لمخرج الهمزة التى هى نظيرة التعين الاول الجامع لجميع التعينات ، ولكن الالف عين النفس المتعين فى جميع المخارج الحرفية ظاهراً بصور الحروف كلها كان قيامها به و هو قيوم ، و الخروف فى مشرب التحقيق هو فيها عينها و هى صور تفصيله، كما ان الحروف فى احدية النفس عينه ، فهى فيه هو، كما انه فيها هى .

تكملة

ولان التعين الاول من حيث قطع النظر عن -ما- تعين به و فيه و هو الوجود الحق ، ليس الانسبة لاتحقق لها بدون المتعين به و فيه ، لم يظهر للهمزة التى هى اشارة اليه فى عالم الرقم الانسانى الذى هو نظير عالم الملك و الشهادة وجود ، و كذلك المراتب من حيث هى مراتب لاوجود لها الا بالتعينات المترتبة فيها وجوداً يتميز به عن المتعين بها و فيها . وكما ان الالف لاتعشّن له فى عالم اللفظ الذى هو نظير العالم الروحانى الكلامى القولى كماقال ، تعالى : «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون»^١ و ذلك لان الالف عين الكل كالنفس الرحمانى -عين كل من نقّس عنه- و الكل من كونه كلاً لاتعين له يشار اليه، كماقال رسول الله، صلى الله عليه و سلم، «وان الملاء الاعلى» وهم الروحانيون، «ليطلبونه كما تطلبونه اتمم» ؛ يعنى الملاء الاسفل و هم الجسمانيون . و ذلك لان الالف و هو النفس الواحد عين الحروف العلوية و السفلية ، و الحروف لايجدونه «وهو معهم»^٢ اينما كانوا ، و نحن اقرب اليه من حبل الوريد^٣ «فالهمزة ظاهرة فى اللفظ و لها تعين مخرجى من اعلى الصدر ممايلى القلب عندنا ، و عندالقراء : هى من الحروف

الحلقية ، والالف باطن فيها و هى الظاهرة فى الرقم و ان خفيت فى اللفظ ، ككون النفس الرحمانى عين الارواح المروحة بالنفس الرحمانى المحمول فى اعيانهم ، ككون الكلمة محمولة فى الروح الامين كذلك الالف عين كل حرف فى كل مخرج و هى المسماة باسماء الحروف الظاهرة باعيانها ، فهى لها كالتقالب و الظروف . و كذلك الواحد الذى هو روح الالف فى العدد ، ليس له وجود فى العدد لكونه غير معدود ، فما هو داخل من كونه واحداً فى مراتب العدد ، اذ لا يصح اطلاق اسم العدد الا على ما يتعدد ، و الواحد له الأولية و القبلية الذاتية و المرتبة على مرتبة العدد .

البحث الثانى من الثامن

اعلم ان التعين صورة فى المتعين بذلك التعين و فيه ، فماله وجود بلا امر متعين فيه ، و ذلك الامر فيما نحن بصده النفس ، و النفس مادة و هوى للصورة الحرفية ، و الحروف انما هى تعيينات نفسية فى المراتب المخرجة ، كما ان صور الموجودات الكونية انما هى تنوعات تجليات للنفس الرحمانى . و كما ان نفس الانسان انما ينبعث من القلب ، فله تعين فى القلب غير متميز عن المتعين ، و هو فيه عين المتعين ، و هذا الاعتبار سابق على اعتبار امتداده الى المخارج و تعيشه فيها يوجب تلك المدارج فى التنزلات و المعارج ، و هو اعتبار اجمال الالف و احديتها الجمعية النفسية . و ذلك لأن الالف و هو الواحد او النفس الانسانى او النفس الرحمانى او الوجود الحق السارى فى حقايق الموجودات ، له ثلاث مراتب : احديها ، قبل امتداده ، و هو مرتبة اجماله و اندماجه و انجماده و احديته قبل تعين آحاده ، فالحروف و الاعداد و الموجودات و المعدودات فيها مندمجة و فيها مضمنة و مندرجة مجملة متحدة ، و هى مرتبة استهلاكها فيها استهلاكاً لا يظهر اعيانها ولا يتميز ، فيتأتى تبيانها ولا يتأتى بيانها . و فى هذه المرتبة لا يمكن لممكن شهودها

وعيانها كاعتبارنا للنفس الانسانية و النفس الرحمانى ، و الواحد الاحد فى تعيينه الكيانى ، او غيب القلب الانسانى و غيب عين التعين الاول الكمالى الذاتى الالهى الانسانى قبل النفس و امتداد النفس من قبل المتنفس و قبل تفصيل مجملات التعينات من التعين الاول ؛ فان النفس للمتنفس واجب التحقق و العين المتعينة بالتعين الاول ثابتة له فيه ، و الواحد فى احديته اصل للواحد الذى هو مبدء العدد ، وان لم يتنفس بالفعل ادنى زمان . و الواحد بهذا الاعتبار احد ينتفى عنه الكثرة الوجودية و النسبية ، و هو مقام «كان الله ولا شئ معه» ، و مقام استهلاك الكثرة الاسماوية فى الاحدية الذاتية ، و مقام كون النفس فى قبضة قلب المتنفس ، ولا معية لأعيان الحروف بالنفس لاستهلاكها فيه كاستهلاك النفس ايضا فى نفس المتنفس ، لعدم النفس قبل الامتداد الى اليجاد ، و بهذا الاعتبار يكون الالف فى عالم الرقم عين النقطة فى النقطة ككون الحروف فى الالف الذى فى النقطة ، فافهم .

و الاعتبار الثانى ، اعتبار مرتبة امتداد النفس الانسانى و الرحمانى باليجاد الى اعيان الحروف ، و حروف الاعيان حال تعييناتها فى مخارجها و تنزلاتها فى مدارجها و رجوعها الى الباطن فى مراجع معارجها . و فى هذه المرتبة تحقق وجود عين الالف ، و هو نفس ممتدله من حيث امتداده اعتبارات ثلاثة ايضا ، لانه اما عارج من اسفل سافلين الى اعلى عليين ، او هابط من الاعلى الى الاسفل ، او جامع بين النزول و العروج و الدروج و الخروج . و هو باعتبار طلوعه و عروجه يكون اخت الفتحة فى العرف العربى ، و باعتبار هبوطه يكون اخت الكسرة كذلك ، و يسمى هاءاً ، و بالاعتبار الجمعى اخت الضمة و يسمى واواً . فالالف والواو والياء صور الالف الذاتى الوجودى النفسى فى مراتبها الكلية ، فهى الفات كلها فى طور التحقيق ، لانها انفاس ممتدة ، و ليست الاعتبارات المخرجة و تعييناتها من وجه مخرجة لها عن الحقيقة الألفية حين امتدادها الى العلو و السفلى و الجمع ، فهى كتعين الالف من مخرج الهمزة ، و فى التحقيق لا مخرج لهذه الحروف اعنى حروف

المدواللين ، و هذا الاعتبار اعتبار واحدية الواحد «والهكم اله واحد»^١ فهو نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الاربعة و خمس الخمسة جزء من اى عدد فرضنا ، و بهذا الاعتبار يكون الواحد مبدء للعدد ولا يتنزه عن الكثرة النسبية . و يستلزم الرب المربوب و الاله المألوه ، و ينشئ الواحد من نسب ذاته تعيّنات تجلياته و تنوعات تعدداته . و انما لا يتنزه الواحد من هذا الوجه عن الكثرة النسبية ، لانه مبدء النسب و الاضافات و مسمى الاسماء و موصوف الذات ، فلو تنزه و ترفع عنها لما كان مبدء لها و لامبدياً منشئاً بذاته اياها . و هو بهذا الاعتبار داخل بالقوة فى العدد لا بالفعل ، فهو بالقوة و الصلاحية نصف و ثلث و ربع و خمس و غيرها . و اذا شاء ، انشأ العدد بالفعل تعين بذاته فى مراتب تعيّناته و تعدداته، فكان مع كونه عين الكل نصفاً و ثلثاً و ربعاً و غيرها بالفعل . و هذه النسب و نسب النسب الى ما لا يتناهى معقولة التحقق فى ذات الواحد ، و الواحد بهذا الاعتبار من كونه مبدء للعدد ، سابق على مرتبة التعين العددى مسبوق بالاطلاق الذاتى الاحدى ، و هو اعتبار -الله- من حيث قيام الالهية به متجلياً للموجدية و الربوبية ، فافهم . فهو الواحد الاحد الذى اظهر بوجوده اعيان الموجودات فى مراتب العدد .

الاعتبار الثالث ، اعتبار مرتبة تعين النفس فى المخارج و صور الحروف و تشكله باشكل هذه المعانى و الظروف و تجليات الواحد فى اعيان الآحاد وتعدداته فى عقود مراتب الاعداد و مسمياتها باسمائها التى لا تحصى، ولا يتناهى ظاهراً باياتها و مظهرها و مظهرها لابنائها و آياتها . و هى ايضاً مراتب تعيّنات التجلى^٢ النفس الرحمانى الالهى الوجودى ، و الفيض الذاتى الجودى المنبعث من غيب باطن القلب ، و هو التعين الأول الى حضرة احدية جمع الجمع و الوجود على ظاهريّة الاسم الظاهر المشهود المعهود الوجود ، فما ثم الالهو ، هو الاول الاحد والآخر

ابدالاً بالعدد و الظاهر بالعدد و الباطن عما تعدد و الجامع بين ما تأحد و توحد و تجدد فتعدد و تقييد و تحدد . فالوجود الواحد الحق في هذه المرتبة لا تصافه بالمحدثات المتجددة و التعينات المتكثرة المتعددة ، يظهر باوصافها و نعوتها متكرر التعدد و التعيين ، متجدد التجلي و التبين ، فانه في كل ماهية ، ماهية ، بحسبها لا بحسبه خارجاً عنها في حقيقته المطلقة ، لكون كل مطلق في كل مقيد متقيداً كذلك ، ككون اللون في اليبض أبيض وفي الاسود اسود و في الحمرة حمرة و في الخضرة خضرة على التعيين و التقييد ، مع اطلاقه في عينه لا في اينه ، فافهم .

البحث الثالث منه [اي الثامن]

ولان مبدا الانبعاث النفسى الرحمانى الذى انفتحت فيه صور حروف الشهودية و الكلمات و السور و الآيات الوجودية ، و هو الهيولى لهذه الصور الحرفية ، كما او مانا الى ذلك ، انما هو التعيين الاول الذى هو نظير القلب من النشأة الانسانية للنفس الانسانى ، و مخارجه مخرج الهمزة من قربه ، و قبل حصول الامتداد النفسى الرحمانى و الانسانى معاً فى المراتب و المخارج ، لا ظهور لعينه ، فهو خفى الحكم لاستهلاك احدى نسبتى الواحد و هى واحدته و مبدئيتها فى اخريهما ، و هى احدىة الأخذ لهذه الاشارة لم يظهر للالف فى التلفظ بالله عين و قامت الهمزة مقامه و نابت منابه ، كقيام المظهر مقام الظاهر و ظهور الخليفة بصورة المستخلف ، بحيث لا يظهر للمنوب عين يمتاز بها عن عين النائب ، اذ هو فيه عينه ، فالآثر و الحكم منه ، فيه ، فافهم . و صورة الفتحة التى فى همزة الله ، اشارة الى التعيين الاول ، مفتاح مفاتيح الغيب و به و منه فتح باب التعينات النفسية و الصور الوجودية الأنفسية و التجليات الشئونية الشهودية الأقدسية ، ولان الف النفس له ثلاثة اوجه :

احدا ، نزايتها ولا تعينها فى كل مخرج مخرج له عن اطلاقه و احدىته .
و الثانى ، اعتبار تعينه بحسب المبدئية و الأولية للتعينات .

و الثالث ، اعتبار برزخيته و جمعيته بهويته بين التعين واللاتعين ، من كونه عينهما و عين الظاهر و الباطن ، و الاول و الآخر . و هذه الوجوه غير الاعتبار الثالث الاول المذكورة (فلا يشتبه عليك) لاجرم ظهر مثالا لهذا السر فى عالم الرقم الرسمى فى الوضع الكامل العربى الاحدى الجمعى ، شكل الالف احدية جمع نقطه ثلاث ، و هو الخط ، اذ النقطة اصل الخط و السطح و السمك ، وهى اشارة الى معقولية نسبة التعين . و مع قطع النظر عن النقطة ، فلاخط و اذاخط فلا سطح فلاسمك ، و ماثم الايباض مطلق لاتعين فيه . فنفس التعين حقيقة النقطة و هى صورته و مثاله فى الرقم ، و هو عالم الحس و المحسوس . ثم ان كل نقطة رقمته بالاسود مثلاً او باى لون كان ، اذا وضعت فى سطح البياض ، فلا بد ان يقع على مثلها من جرم البياض المطلق ، فيكون نقطتين نقطة ذات لون ، و نقطة لالون لها ، فذات اللون منهما اشارة الى التعين و هى الحجابية الظاهرية المظهرية ، و البياض مثلاً فى النقطة التى لالون لها ، اشارة الى النور الحق المتعين بالتعين الاول من البياض الاطلاقى اللاتيعنى ، و باتصال النقطتين يتحقق وجود الثالث البرزخى الذى اوجب احديتهما و عينهما و احدية جمعهما . و الخط و هو الالف عبارة عن الهيئة الاجتماعية من مجموع النقط الثلاث ، وكذلك الخط له فى وضع الرسم و رسم الخط و الرقم حركات ثلاث و اعتبارات كذلك بحسبها لازمة لوجود الخط :

احدها ، الحركة المستقيمة باعتبار تعالى و الرفعة الذاتية وهى مرتبة النزاهة و القدس و الغنى ، و انقطاع النسبة من الغير ، كما اشرنا اليه فى الحركات النفسية الالفية الروحانية ، و بهذا الاعتبار ، لاتصل الالف بحرف اصلاً الا من حيث اوليته ، لانه آخر كل آخر فلا آخر بعده ، اذ الوجود الحق هو الباقي الدائم بعد فناء كل تعين و تجدد سر « كل شئ هالك الا وجهه »^١ .

و الاعتبار الثانى ، اعتبار التنزل و التجلى ، و تعيين الفيض الایجادى بصورة التدلى و الارتباط المرتبى، كالعلة مع المعلول و الالوهة مع المألوه و الربوبية مع المربوب ، و بهذا الاعتبار يرفع الالف من اتصل به ، فان الالف و ان لم يتصل هو بغيره ، فانه يوصل من اتصل به و يصله و يطلقه بالفتح . الاترى اتصال جميع الحروف بالالف بهذا الاعتبار من العلوالى السفلى ، ثم الحركة المستقيمة اما من الفوق الى التحت او من التحت الى الفوق ، فان الرب ، سبحانه على الصراط المستقيم ، و نسبة الفوق و التحت اليه ، على السواء ، كما اشار الى ذلك رسول الله، صلى الله عليه و سلم ، بقوله : «لودليتكم بحبل لهبط على الله» هذا فى نسبة التحت الى الله ، و اما نسبة الفوق اليه ، بقوله ، تعالى «يدالله فوق ايديهم»^١ و قوله : « و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله»^٢ و اكنفى رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، عن الخرساء باشارتها الى السماء ، فى الجواب عن سؤاله عنها : «اين ربنا؟» فهذا نسبة الفوق اليه ، تعالى . و اعتبار الحركة الألفية من الفوق الى التحت ، اشارة الى تنزل المطلق بالتجلى تحقيقاً لارتباط المطلق بالمقيد ، ولايجاد اعيان الحروف . و اعتبار حركته من التحت الى الفوق ، اشارة الى عود التجلى المقيد الى اطلاقه الاول بعد التقيد بخصوص القابل و عروجه من الظاهر الى الباطن ، و رجوعه من السفلى الى العلوى ، و ذلك بثلاثة اوجه :

احدها ، بالمعراج و الانسلاخ على قانون طريق اهل هذا الشان .
و الثانى ، بالموت و مفارقة الجوهر النفسانى عن هذا الجوهر الكثيف الظلمانى ، « من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت»^٣.

و الثالث ، بطريق النوم « الله يتوفى الانفس حين موتها و التى لم تمت فى منامها»^٤. و الحركة الثالثة الألفيّة فى العرض ، و هى على ثلاثة انحاء أيضاً :

٢-س٤٣ ي ٨٤.

٤-س٣٩ ي ٤٣ .

١-س٤٨ ي ١٠ .

٣-س٢٩ ي ٤٠ .

احديها ، دورية احاطية ، وفى هذه الحركة يتصل نقطة الآخريّة بنقطة الاولى وتكون عينها ، فان المحيط اول و آخر بعين مابه اول ، و ذلك عند كمال الدائرة فان لم يكمل ، فهو فى درجات الهلالية القمرية الارتقائية - ان كان فى مراتب الخروج و الدروج - اوفى درجات الأهلة السرارية فى مراتب الرجوع و العروج ، كما سنستقصى القول فى ذلك عند ذكرنا اسرارها لله.

و الثانية ، حركته من اليمين الى اليسار ، و هو اشارة الى تمثل الأرواح و تجسّد الملائكة و تشخص التجلى .

و الثالث ، من اليمين و ذلك عند رجوع النفوس الروحانية عن القوالب و القوالب الجسمانية الى عالم الارواح بالموت فى العموم و تروحي البشر و انحلال الصور التركيب الثقيلة الى الصور الروحانية^٢ البرزخية و المثالية و النورانية و العقلية و العلمية الالهية فى الخصوص . و كل هذه الحركات الالفية فى هذه المرتبة الثلاثة لنسبة بيان مراتب العدد و الحروف و الموجودات العينية ، فافهم .

البحث الرابع من البحث الثامن:

الالف الممتدة فى العرض باء ، و هو اول معلول ظهر من الحضرة الوجدانية الألفية ، كذلك روح الباء و هو عدده اول معلول الواحد و هو اول الاعداد - باء - بيان مراتب^٣ العدد الاصاله المطلق الواحد الاحد ، و ابانة المتعين المقيد بعين تعينه و تقيده ، انه عن سابق مطلق لا يتقيد ، غير متعين بالازل والابد عن كل امد . و اذا اتصل الف الله المتنزل بالتجلى والتدلى بباء عبدانية التعين المظهرى الكمالى ، ظهرت صورة لام الملكوت الاعلى ، وعند التحقيق يتحقق انه لا يتصل الالف المتجلى

١- و ترويح .

٢- وانحلال الصور التركيبية الثقيلة الى الصور الروحانية - خ -

٣- باء ، بيان مراتب .

بسرّ التدلى و التولى ، الا بالالف المعترض للتعرض و التلقى بحقايق التجلى بعد التجلى . فمائم الانفس رحمانى جودى وفيض تجلى وجودى من امتداد الف شهودى . بتعين فى لام لوح قابلية القابل ، و بعد التعين يكون قابلاً مبيئاً مبيئاً للتجلى الثانى مبيئاً مبيئاً . فالاول بهذا الاعتبار هو الظاهر ، والباطن هو الآخر لتأخر تعينه فى قابلية الأول ، و لهذا السركانت صورة اللام فى الخط العربى الكامل مركباً من الف نازل متصل تعريضه بألف معترض ، و هو الباء فى ثانى المرتبة الألفية الالهية المتجلية سرّ التدلى متعرضاً للتلقى .

و اللام لامان : لام الملكوت التى بيده ، ولام الملك الذى «لله الواحد القهار»^١ وكذلك اللام يتضمن الفاً من بساطه ، وكذلك فى الالف لام اشارة الى استلزام الرب للمربوب والاله للمألوه . و الالف الذى فى اللام اشارة الى الوجود الحق المتعين فى قابلية الباء الذى هو العقل الاول القابل لمجملات علوم الحقية الملكوتية ، فى الواح المظاهر الخلقية . فاللام الاول من الله لام لوح تفصيل الملكوت ، و الثانى الذى فى الف لام الملكوت هو لام لوح تفصيل الملك الذى هو مظاهر و مجال لتفصيل الملكوت ، فلام الملكوت لام لوح تفصيل الالف الالهى ، ولام الملك ، لام لوح تفصيل الملكوت «و بيده ملكوت كل شئ»^٢ . والالف ملكوت الملكوت و ملك الملك و الملك و ملكوت الملكوت و الملك و المالك للملك . فبالامان اشارتان الى ان الملك و الملكوت له ، تعالى بالاعتبار الثلاثة المعتبرة عند اهل العريية ؛ يعنى لام الملك و التخصيص و الاضافة . و اللام فى هذه الاعتبار الثلاثة مجال ظهور آثار الملك و احكام احكام قدرة المالك ، و اشارة الى تفصيل ما كان مجملًا فى الالف من عوالم الحروف و الكلمات ، فاللام لام لوح تفصيل الالف الواحد الاحد فى ساير مراتب العدد و الكثرة الحرفية ، منفصلة و

متصلة فى الكلمات و السور و الآيات و الكتب المنزلة بمداد المدد . ولأن لوح هذا التفصيل على وجهين: ظاهر و باطن . و ان شئت فقل : غيب و شهادة، اوصورة و معنى او ملك و ملكوت . كيف قلت ، فكل هذه العبارات و الاعتبارات سايعة، فاللام الاولى الملكية من وجه بالنسبة الينا الساكنة المدغمة هى لام لوح التفصيل الملكى العينى الظاهر المدغمة فى لام لوح تفصيل الملكوتى العينى الباطن وسكون لام الملك الظاهر القابل الى لام الملكوت الباطن المقبول مدغمة ، اشارة الى ان القابل الذى هو الظاهر او الشهادة او الملك ، مدرج من وجه فى الباطن و الغيب محيط بالشهادة، و ان كان اعتبارنا من وجه آخر بالعكس. فان الظاهر يستلزم الباطن، و الباطن يندرج فى الظاهر ، و الغيب محمول فى الشهادة و الملك حامل للملكوت. فلام لوح تفصيل الملكوت مدغم فى لام لوح تفصيل الملك ، و هذا ظاهر تعرفه العقول .

و الوجه الاول اولى و اوجه ، فان الظاهر و الشهادة و الملك ، ظهرت عن باطن سابق و غيب متقدم و ملكوت محيط اول ، فافهم سرادغام احد اللامين فى الآخر ، طرداً او عكساً ، ان كنت ممن له قلب او القى السمع و انت شهيد و هو غايتك . وكما ان مرتبة الغنى الذاتى لا يقتضى الارتباط و يقضى بعدم التجلى و انقطاع النسبة، و بالتراب و رب الارباب من النسبة ، فكذلك الف الله لم يتصل بلامى الملك و الملكوت ، لعدم الرابطة و انقطاع المناسبة بين المطلق من حيث اطلاقه و بين المقيد من كونه مقيداً ، و لانقطاع اللاتعين عن التعين ، و انفراد الله مستقلاً بكماله الذاتى عن الاتصال بالتعيشن الاسمايى و الصفاتى و بمدونه من تعينات صور الجلال و الجمال اللذين هما لوحا تفصيل الالف الذاتى الالهى المطلق التنزيه المنزه المقدس، تعالى. وكما انه لا ارتباط بين الوجود و العدم ، و لا اجتماع بين الاطلاق و التقيد من وجه واحد و بين التعين و اللاتعين ، فكذلك لا ارتباط بين الالف و اللام الاول ، ولكن اللام اذا اتصل بالالف رفعه الألف الى مقام الاطلاق بالفتح الغيبى كما هو لفظ اللام

فى الوضع العربى المعتر عندنا ، وفيما نحن بصددده ، فانه بهذا الاعتبار لام والف وميم ، فالالف منقطع عن الميم ساكن قد اتصل اللام به ، ففتحه للرفع ورفعه بالفتح الى اطلاقه ، فلم يبق له حظاً فى اتصال ميمه . و اللام الثانى هو لام لوح تفصيل الملكوت متصل بالتجلى الوجودى بالنسبة الاولى لقبول حقايق لام لوح تفصيل الملكوت ، نور الفيض النفسى الوجودى و تجلى التعين الوجودى فى مقام العينى العيانى الشهودى قبل عوالم الملك ، فان عوالم الملكوت و المجردات فى زعم من يقول به من الارواح و العقول و النفوس ، قبلت الوجود الفايز الواصل بالتجلى الالفى النازل و التدلى النفسى الحاصل فى الروح القابل من الموجد المتجلى اولاً قبولاً احدياً جملياً كلياً بلا واسطة وجودية عين نور التجلى النفسى الالفى الرحمانى ، ثم فاض منها على مادغم فيها ، فلما سرى فيها ، كمثلاً و رفعها و حملها و اوصلها الى اطلاقه ، فافهم .

البحث الخامس [من البحث الثامن]

فى وصل هذا الاصل

اعلم : ان الملكوت له نسبتان : نسبة الى الملك ، و اخرى الى المالك . فبنسبته الى الملك يظهر آثار المالك فى الملك و الملك فى الملك ، و من حيث نسبته الى المالك يتصل به و يوصل من اتصل به و يكمل من استكمل به و منه . فسكون لام الملك بهذا الاعتبار فى تابوت سكينه لام الملكوت تحت القاء الف التعين الاول الالهى المتلقى من الف النفس ، و بسكون القابل المتجلى له تحت حكم الملقى انلقى نزل الف التجلى سحر التدلى ، و يحصل القبول و التلقى لاسرار الترقى و التولى . و فى هذا المقام يكون المطلق عين المقيد و بحسبه و يكون الالف عين اللام الاول الساكن باتصال الالف بتعريفه الى رأس الباء و وجود حقيقة لام لوح الملك ، لان الالف المتجلى له ينقل بوجوده المقيد و بماله و نفسه و بهويته ،

فغنى عنها و خرج عن جميع ما يلزم الوجود من الحياة و العلم و الارادة و القدرة و نسبها و لوازمها و عوارضها و لواحقها و عن نفسه و عينه و هويته و انيته ، فاحب الله التجلى اذذاك و حمله على عرش الالف الاول الذى لا يوصل اليه ، و هو منقطع النسبة بالغنى عن لوحى لامى تفصيلى الملك و الملكوت ، فكان سمعه و بصره و يده و رجله و جميع جوارحه و قواه و عينه ، ككون الظاهر عين المظهر ، ولا حظ للام اذذاك من الحركة الا السكون و هو الجزم ، فان الوجه القابل من المظهر لصورة الظاهرة فيه لا يظهر لاستهلاكه فى عين الظاهر .

و اعلم : انه لما وقع نور التجلى الالفى الخفى فى همزة التعيين الاول من مطلق مرتبة التعيين ، ولم يكن قابل فرجع فى نفسه و اثنى ودار دورة نفسية و تثنى على حاق مركزه الاسنى وثنى الى طلب القابل عنان عنايته و عيانه و تثنى ، ولما كان التجلى حياً و دار بنفسه فى نفسه دوراً احاطياً على جميع الالوان النفسية و النسب انعلمية و الشؤون الذاتية التعينية ، حصلت بالعروج الى اقصى مراتب الشهود و الرجوع الى منبعث التجلى من حضرة الجمع و الوجود دورة تامة احاطياً فى نفسه ، و انبعث بسراية انوار التجلى الالفى الخفى حركة عشقية بين الحقائق التى للكثرة النسبية المستهلكة قبل التجلى فى قهر احدية الواحد الاحد ، و هى نسب الملك و الاضافة و التخصيص المذكورة فى بيان الحركات الثلاث اللامية ، فارتبط الاله بالمألوه و الرب بالمربوب و الملك بالملك و الملكوت بالمالك ، فوجدت اللام الساكنة و هو لام الملك و الشهادة ، مدغمة فى لام الملكوت ، بهذا الاعتبار ، فلما حصل الارتباط و ظهر للالف - لاتصال اللام به - الجمعية و الانضباط ، رفع الالف و اللام الثانى ، فارتفع بارتفاعه و اعتلى و انطلق باعتلائه و اتساعه الى العلو الذاتى الالفى ، فان الالف اخت الفتحة و اوصله بحركة الفتح الى الف الله المتجلى و فى مقام شهود الالف و شهادته ، لا يظهر له بعد اللام الملكى المدغم فى اللام الملكوتى المفتوح بالالف الذى اتصل به عين ولا حظ فى الخط و الرقم الاحدية ، شكل اللام ،

لانه افناه عنه بالكلية ولم يبق منه بقية حتى يظهر وجود الألف لفظاً لعدم ظهور سطح المرأة عند شهود الصورة فيه ، لان الألف النفسى فى اللامين عينهما و مع كونه عينهما فانه غير متعين فى عين تعينهما به و تعينه بهما و فيهما تعيناً يميزه عنهما ، فلا يظهر له وجود فى الرقم ، ولكن اعتبار اندغام لام الملك فى لام الملكوت بتغليب القوى و الحقايق الروحانية الملكوتية على احكام حقايق الملك و الشهادة و بكمال تبعية الظاهر للباطن و انفتاح لام الملكوت القلبي الى فوقية المطلقة يظهر عين الالف الغير المتعين فى اعيان اللامين ، فيتصلان به و يرفعهما بحركة الفتح الى العلو و الى الفوقية الألفية ، فافهم ، قوله ، تعالى ، على لسان الكامل : من اتصل بى رفعته ، و من تقرب التى شبراً ، تقربت منه ذراعاً ، و من تقرب التى ذراعاً ، تقربت اليه باعاً ، و من اتانى يمشى ، اتيته هرولة ، و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل^١.

البحث السادس :

فى اسرارها الله ، تعالى

و هى الكناية عن الغيب الذاتى الالهى و الهوية المحيطة بالملك و الملكوت و الظاهر و الباطن و الغيب و الشهادة . و بيانه ان الخَط الالفى النفسى ، اذا كان دورياً احاطياً ، فانه يتصل نقطته الآخريّة بنقطة الاولى ، اشارة الى ان التجلى النفسى المستجن فى الروح الاضافى ، و الالف الالهية المستوية على عرش القلب الانسانى المؤمنى التقوى متصل بالالف الالهية الذاتية الاولى الغيبية آخراً فى صورة اللام المتصل بالالف احد الالفين ظاهراً و الآخر باطن ، فيحصل للالف احاطته بالظاهر و الباطن و الغيب و الشهادة و الملك و الملكوت . و هذه صورته الهاء التى للهوية الغيبية و العينية ، فهو الاول الخفى فى اللفظ الجلى فى الرقم ، و هو الباطن

فى همزة عين التعين لفظاً ، والآخـر الظاهر بعد اللامين لفظاً لاخطاً . و هذا مقام
اضمحلال احوال السائرين و استهلاك مقامات السالكين وفناء اعيان الإلية الوجودية
فى الهوية الأحادية الجمعية الإحاطية بالأولية و الآخـرية و الظاهرية و الباطنية ، حتى
فنى مالم يكن ، و بقى من لم يزل ، كماقلنا فى هذا المشهد :

شعر

هويته ابقت فناء هويّتى و انى به فيه عديم لواحد
وقد فنيت انيّى فى هوية إحاطية ذاتية لم يشاهد

و لأحادية العين الواحدة التى لاعين غيرها انفه و غيره من مقام الغيرية ، فلا
غير يثبت لظهورها ولا ظلام يقوم لنورها . عطس رجل بحضرة الجنيد ، قدس سره ،
فقال : « الحمد لله » قال الجنيد : « قل كما قال الله ، تعالى ، الحمد لله رب العالمين »^١
فقال الرجل : « و من العالم حتى يذكر مع الله ؟ » فقال الجنيد : « الآن يا اخى ، فقل :
فان المحدث اذا قرن بالقديم ، لم يبق له اثر » و هذا مقام الوله الذى لاهل الفناء
فى الله ، تعالى ، و لكن الفانى ، اذا تحقق بعد تعدى مراتب فناءه و هى سبع على
ما عرف ، و تحقق فناء فناءه ، تحقق ببقاء الحق فى هاء هوية الوجه الباقي فى قوله
« كل شئ هالك الا وجهه »^٢ حينئذ قال : « الحمد لله رب العالمين » كما قال الله ، تعالى ،
و اشار اليه الجنيد ، رضى الله عنه ، و هو الاستاد المحقق . و هذا مقام الورثة فى
اللامقام و هو اعلى من مقام الاول بدرجات كثيرة و مراتب خطيرة ، لانه شهود
محض ، لا يتحرك معه لسان ولا يضطرب فيه جنان ، ولا يبلغه بيان ، فافهم .

ثم ترجع الى ما كنا بصددّه ، فنقول : اللام الثانى لام عرش الالف ، و العرش
ظل الله كما قال ، تعالى : « الم تر الى ربك كيف مد الظل »^٣ و بامتداد الظل الالهى الذى

هو لام لوح تفصيل الملكوت الى الفوقية الاطلاقية و العلو الالفى يظهرنون عين الالف و النون نونان ، قوسين لدائرة الهاء المحيط باللامين و يتصل الالف الآخر بالالف الاول لكون النهاية منعطفة على البداية بعد انتهائه الى الغاية و الآخيرة متصلة بالاولية ، و يبقى لاملوحي الملك و الملكوت والظاهر و الباطن، متصلتين، فظهرت صورة الهاء المحيطة بواوها الباطن و جزء الاتصال بين اللام والهاء، اشارة الى سنة الارتباط الذى به يقع المشاهدة و هو مركز الف لام العلم ومقام اضمحلال العدد فى الواحد الاحد و فناء عين العبد فيمن اوجد «كان الله ولاشئ معه» و هو الآن على ماعليه كان ، و الجزء الموصل بين لام الملك و الشهادة و لام الغيب و الملكوت مركز العالم الاوسط و محيط البسيط الاوسط ، و هو عالم الجبروت الثالث .

البحث السابع

فى التسمّة

انقطاع الالف الالهى ظهور سر «كان الله ولاشئ معه» و تحقيقه فى عالم الرقم و الحروف ، المشاكلة للالف فى عدم الاتصال بما بعدها بعدد الحقائق العالية العامّة، لأنها هى السلطان فى وجودها ، و هى مظاهر التجليات الالفية المتدلية ياء ، ومناظر الهويات اليائية ، وهوفيهما و هى الدال و الذال و الراء و الزاء و الواو. فالدال حقيقة الجسم الكلى ، و الذال المتعدى ، و الراء هو الحساس المتحرك ، و الزاء الناطق، و الواو لحقيقة المرتبة الانسانية، و انحصرت حقائق حقائق عالم الملك والشهادة الظاهرة بعالم الكون و الفساد فى هذه الحروف ، و هى لا يتصل بغيرها ، لانها حقائق الاجناس العالية ، فهى لا يتصل بغيرها ، ولكن الاشخاص يتصل بها اجزاء ولكن يتصل بها غيرها من غيبها و ما قبلها ، لان العلم بالملك و الشهادة من العالم متقدم بالنسبة الى العالم من العالم على العلم بالملكوت والواح الارواح ، فلما

تمت الهوية الاولى و الآخريه و الظاهريه و الباطنية ، اراد الله ، تعالى ، ان يظهر فى المنتهى صورة المبتدأ فى تقديم الفه الأزلى الاول المنقطع المنزه عن الاتصال بما بعده من الحروف من كل وجه ، فاوجدها الهو متصلاً بواوه منقطعاً عن الف لام لوح الملكوت لفظاً المتصل بلامه رقماً و خطاً ، فبقيت الها بواوها مستقلة فى اللفظ منقطعة عن اللام . ولان مركز الف العلم بالملكوت ولامه متصل بالف الآخريه المنقطعة على الف الاولى ، لظهور الحقيقة الاحاطية الهائية الغيبية ، وجد فى عالم التخطيط لام لوحى تفصيلى الملكوت المفتوحة لوجود الالف اللفظى النفسى متصلة بصورة الها خطأً منقطعة بألفها عن الها لفظاً و عن عالم الأنفاس تحقيقاً لانفصال الحقيقة عن الخلقية ، ففى المحدث بظهور القديم ، بقى النان: الف الذات و الف العلم ، لان الأولى و الآخريه و الظاهريه و الباطنية فئت بفناء لام الملك فى لام الملكوت ، كفناء لام الملكوت فى الف العلم المحيط ، فلم يبق الاالفان على انفسها منعطفان بقيامهما عن رقدتهما و انحلالهما عن عقدتهما ، فلما اتصلتا ، فنى كل منهما فى الآخر وكذلك فئت الاولى فى الآخريه و الآخريه فى الاولى ، وكذلك الظاهريه فى الباطنية و الباطنية فى الظاهريه التى كانت وجودها بألفى لامى لوحى تفصيلى الملك و الملكوت ، فحصل الف واحد محيط بما بين بدايته و نهايته على شكل الها ، و بظهور شكل الهاء المحيط الكلى الاحدى الجمعى ، علم : ان الله احاط بكل شئ علماً واحصى كل شئ عدداً ، فعاد الأمر آخر كما كان اولاً. فان التجلى الحبى الالهى فى بدء التجلى الايجادى ، خرج من باطن قلب التعيين الاول و درج فى الالف النفسى و مرّ على حضرة احدية الجمع فى العلم الذاتى على جميع حقايق الشئون الذاتية و الحقايق الفعلية الالهية الى ان يبلغ غاية حضرة الامكان ، فلم يجد محل تعيين التجلى تماماً ، فرجع قهقرى الى باطن القلب ، فتم دورة التجلى،

فتنفّس بألف النفس المحيط كحاطة التجلى الجبّي ، فلما كان ماكان و بان ما بان
بسرّ هذا الشأن ، عاد الأمر دورياً كما كان ، فما فى الوجود الا الله العظيم الشأن «كل
من عليها فان ، و يبقى وجه ربك ذى الجلال و الاكرام» .

البحث الثامن

فى تكملة هذه التمة

اعلم : ان الحركات الاعرابية اشارات الى النعوت والاحكام و الصفات والنسب
والاضافات ، والى اللوازم و لوازم اللوازم و التوابع والواحق والعارضات. وكما
ان الذوات يتميّز بالصفات ، فكذلك بالحركات الاعتبارية^١ يتميز الكلمات . ولان
الاصل فى هاء الله الذى هو ضمير الهوية الذاتية الالهية انما هو الرفع، لكون الرفع
ذاتية لها ، و توارد النصب والجر عليهما انما هو بحسب القوابل ، فيستلزم الهاء
وجود الواو بالضرورة ، لان الواو اخت الضمة ، و الهاء محل التعيين و حروف
الاسم الله على عموم وجوها من وصل و قطع هى الهمزة الاولى و الهاء الاخرى
مخرجها من قلب^٢ القلب عندنا . ثم ان اللام مخرجه اللسان الذى هو ترجمان القلب
بين الهمزة و الهاء ، لان اللام^٣ لوح التفصيل ترجمان تعيّن الالف النفسى . ولكون
اللسان ترجمان القلب لاما التفصيليين بين حرفى القلب كحصول مخرج اللام و هو
اللسان بين الهمزة و الهاء و مخرجهما من حوالى القلب و واواهو ، اشارة الى
الجمعية الأحدية الانسانية الاخيرة التى للمرتبة وجودها بالهاء المتصل بها من غيبها
وما قبلها. و لما افتت اللام اللوحية التفصيلية الملكوتية اللام اللوحية الملكية و
اخذتها عنها ، و اوصلها بحركتها الفتحة الى الالف ، فوهبها الاطلاق الالفى و

١- الاعرابيّة خ .

٢- قرب القلب -خ-

٣- لام -خل-

الاحاطية الهائية ، فظهرت مرتبة الحقيقة الأحادية الجمعية الانسانية فى واو الهاء، فافهم.

البحث التاسع

فى واو الهوية

اعلم : ان الواو للمرتبة الانسانية الكمالية الجمعية الأحادية من جهتين كليتين . احديهما ، ان الواو ضمير الجمع فى علم العربية .
و الثانية ، ان الواو لها الاحاطة و الشمول بخصوصيات الحروف المترتبة ، فى المراتب المخرجة ، اذ الواو تبتدى مما بين الشفتين ابتداءً جمعياً فى النفس ، ثم يمتد كذلك عارجاً من الشفتين الى الصدر ، ثم يعود الى مامنه بدء ، فيمشر على مخارج الحروف كلها فى دورتها الاحاطية الجمعية، فينضبغ باحكامها فى تلك الدورة . و ايضا : الواو اخت الضمة و هى الجمع ، وكما ان للواو الاحاطة و الجمعية الباطنة المعنوية ، وكذلك الها ، لها الاحاطة الظاهرة . و الواو باطن الهاء ، و ابتداء حركة الهاء و مخرجها من باطن الصدر يمتد بها النفس الى ظاهر الشفتين ، ثم يعود الى مامنه بدأ و تم دورته محيطاً بما مر عليه من خصائص المخارج الحرفية ، فالهاء ظاهر الواو وحركة الواو من عالم الشهادة والملك الى غيب النفس، ثم يعود كذلك الى ما بدأ منه، فالهاء خارج فى عروجه ، دارج فى رجوعه و دروجه ، والواو دارج فى عروجه خارج فى رجوعه بعد دروجه ، و عروجه بخروجه ، فهما منطبقان احدهما على الآخر انطباقاً لا ينفك احدهما عن الآخر كاعتناق اللام بالألف لا يقتضى الانفكاك و الطلاق بعبودية لا يقبل الحرية و العتاق .

ثم اعلم : ان الواو و الهاء والالف و الياء، كلها مراتب تعيينات الالف فى ألفيته، من كونه تعييناً ممتداً لامن حيث تعيشته فى المخارج ، و مناصب تبيئاته و مخارج تجلياته و مدارج تنوعات تعييناته . فالالف المستقيم لعلوه و فتحه و خروجه عن القيود المخرجة الحرفية بعروجه، والياء لانكساره وانخفاضه بتدليه و تنزله و تجليه

بدروجه ، و الواو لجمعه الباطن الجامع بين دخوله و خروجه ، والهاء لجمعه واحدة جمعه برجوعه وعروجه و فى تركيب هذه الحروف المقدسة المحيطة الجامعة بعضها مع بعض على اختلاف اوضاعها ، يكون الاسماء الالهية المتصرفه فى الكون ، لاصحاب العلوم الروحانية فى العوالم العلوية والسفلية الجسمانية ، ولهامعان فى اللغة السريانية والعبرانية القديمتين^١.

و اذ عرفت هذا فاعلم : ان الوجود ظاهر النفس الرحمانى والجمعية المرتبية باطنة ، و النفس الرحمانى مادة الحروف الوجودية كلها ، و هو الالف ، و اول مبدئية التعيين الاول الموجب لانفصال الظاهرية والشهادة بالتعيين عن الغيب المطلق كتعيين الف - الله فى الهمزة و اللام الاول للملك والثانى للملكوت ، اشارة الى ان عالمى الملك و الملكوت لوحان تفصل فيهما الالف المجمل فى الازل ، وبعد تفصيل الصورة الألفية فى الظاهر والغيب و الشهادة ، فلا بد من الجمع والاحاطة الالفية الاولى ان يظهر آخرأ بعد التفصيل ، و هو الانسان الكامل . و كمانه لا يكتفى من الانسان بالنسبة الى مراد الحق الذى هو كمال الجلاء و الاستجلاء على الصورة الظاهرة ، بل المراد جمعية الباطنة المرتبية التى هى احدى الجمع الكمالى ، بمعنى ان الانسان الكامل يتحقق بالبرزخية بين حضرة الوجوب و حضرة الامكان آخرأ ، كما ان التعيين الاول فى الاول جامع بين حقايق الوجوب الحقية و بين حقايق الامكان الخلقية جمعأ احدى قبل التفصيل ، وكذلك بعد تفصيل ارتباط حقايق الوجوب بحقايق الكيان ، فى مرتبة الامكان ، فلا بد من جمع احدى يجمع جميع الحقايق الالهية الوجوبية الحقية و الجمعيات الكونية الخلقية ، و صورة هذه الجمعية هو الانسان الكامل بالفعل ، فافهم .

البحث العاشر

اعلم ايديك الله بروحه و امدك بفتح لوحه و فتوحه من نور يوحيه ، ان نفس الحقيقة المطلقة التى هى حقيقة الحقايق الكبرى التى نظيرها النقطة فى مطلق البياض، اذا جاش بنفسها فى نفسها فامتد للتنفصيل بحقيقة النفس، كان فى مبدء الامتداء وحدانياً جمعياً مشتملاً على حقيقتى الظاهرية و الباطنية ، و الفعل و الانفعال . ولان القابل غير خارج عنه ينعطف الفيض النفسى على نفسه ، فيحصل بالعروج و الرجوع صورة الاحاطة بحقيقة فلك الاشارة ، والنصف الأعلى من هذا الفلك المحيط لعماء الرب ، و فيه صور الربوبية و اشخاص الحقايق الالهية النورية الوجودية، كما اشار اليه ، رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عند سؤال ابي رزين العقيلي منه، عليه السلام « اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه ؟ قال: كان فى عماء مافوقه هواء و ماتحته هواء » على ماسياتيك نبأه ، انشاء الله ، تعالى . و النصف الأسفل عما الكون و أسميه -غماء- بالغين المعجمة ، و يشتمل على الصور الكيانية و موجودات الحقيقة الامكانية ما بين^١ معنوي الشأنية والكيانية ومجرداتها العقلية والنفسية الروحانية وطبيعتها الجسمانية و عنصريتها الأركانية و سماويها العلوية و ارضيها السفلية و روحانيتها الملكية و الجنية، و غير ذلك من الصور المثالية المطلقة والخيالية المقيدة الحيوانية، و الصور الذهنية و اللفظية و الرقمية ، فافهم ، وما اظنك تفهم و تتخيل و تتوهم، والله الملهم والمعلم . فالهزمة للتعين الاول ، والالف المنبعثة من التعين الاول هو النفس الممتد وحدانياً قبل انفصال احد العمائين عن الآخر . و حكم هذه الحكمة يظهر فيمن يظهر الالف بالمدين الالف و اللام من الله ، و ذلك عند تلقين الشيخ، و هكذا تلقنت الذكر بالجلالة ، جلت و عزت ، من الشيخ ، رضى الله عنه . ولنا فى المدات النفسية الانسانية عند الغناء و فى مدات اصوات الشابات^٢ و انعقادات

الانفاس بحسب الالحان و النغمات ، اسرار و تجليات و القاءات و تلقيات لطيفة من حضرة اللطيف الخبير ، و سره مذكرت من سريان سر النفس الرحمانى فى عالم الانفاس ، فتذكر . فاللامان لهذا الاعتبار عماء الرب و غماء المربوب ، ولاشك ان عماء العبد مدغم فى عماء الرب ، اذ الارباب يستلزم المربوبين من وجه و يتصنّهم من وجه ، وكذلك الاله المألوه ، و العلة المعلول ، والخالق المخلوق ، و الرازق المرزوق وجوداً و تقديراً ، اذ المتضايقان لا يعقل احدهما بدون الآخر اصلاً و رأساً ، ولا تحقق لاحدهما الا مع الآخر وجوداً و تقديراً . فاللام الأول مدغم فى الثانى لهذا السر ، و باجتماع بحرى العمامين فى عين بحر النفس المحيط بالكل ، يتحقق احدىة جمع بحرى الوجوب والامكان بالصورة الالهية التى حُدِثت صورة آدم عليها ، فهى مجمع البحرين : بحر الغيب و بحر الشهادة و بحر الامكان و بحر الوجوب . و اذا تعيّنّت هذه الصورة الالهية الجمعية ، احاطية ، تعيّنّت مرتبة الانسان الكامل فى برزخ الجمع بين الحضرتين فيتحقق للمحقق المحق والمدقق المدق ، ان الوجود من مبدئه الى منتهاه ، مراتب تجليات الله ، فما فى الوجود على الحقيقة الا الله ، كما قلنا :

شعر

هو الواحد الموجود فى الكل وحدة سوى انه فى الوهم سمى بالسوى
فاذا قلنا : الله يشهد التعيّن الأول من الهمزة و من المد النفسى الالفى الذى
بعد الهمزة فى صورة من يقول به النفس الرحمانى و امتداده الى اقصى مراتب الجمع
و الوجود ، و من اللام الاول المدغم لوح تفصيل الملك من اللام الثانى المفتوح
لوح تفصيل الملكوت ، و من فتحه فتح باب الفتوحات الالهية و التجليات النفسية
الألفية الرحمانية من لوح التفصيل فى احد العالمين الملكى او الملكوتى باحد
الاعتبارين المذكورين ، ان تذكرت ، و من الالف الثانى
الذى يظهر بعد اللام الثانى ، تحقق وجود الحق و بقاءه الدائمة الأزلى الالهى ،

بعد فناء حجابية العالمين : «كل شع هالك الا وجهه»^١ كما اشار اليه أيضاً فى ظهور وجود الله بعد تحقق فناء عين السراب فى شهود العطشان «كسراب بقية يحسبه الظمان ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوفيه حسابه»^٢ وشهدنا ايضاً من هاء الله ، احاطة احدى جمع الجمع الالهى و العبد انى الملكى و الملكوتى بالاحاطة الكلية المشار اليها ، بقوله : «الانه بكل شئ محيط»^٣ بجميع الانيات الشأنية و الكائنة ، ربانيتها و كيانيتها ، و نشهد من الواو المتصل بالهاء ، احدى جمع الجمع المرتبى الانسانى الكمالى . فمجوع ما فى الوجود ظاهر بالله و مظهره ، ناطق به ، و هو قوله و كلامه و فيه مسكه و ختامه ، و منه فتحه و نظامه و به قوامه و قيامه ، و هو قيامه ، هو - هو لاله الالهو ، سبحانه ان يكون معه غيره فى وجوده و هو العزيز الحكيم .

وصل

متمم للبحث السابع فى الاشارة الى الاسم العلم الحقيقى الوجودى المركب من الحروف النفسية الرحمانية ، و هو الاسم الاعظم الذى به يكون التصرف و التصريف فى الاكوان و العوالم .

اعلم : ان الاسم كما قيل : كلمة مفردة دالة على معنى مفرد بالوضع غير مقترنة باحد الازمنة الثلاث . من خواص الاسم ان يخبر عنه و يخبر به ، ويدخله لام التعريف و تنوين التنكير . و العلم من ذلك ما لا يدخله التعريف لاستغنائها عن ذلك . و لما لم يوجد دال على الذات المطلقة ، تباركت ، من لفظ مفرد فى النفس الانسانى ، الا هذا الاسم ، بدلالة الأحدى الجمعية و التركيبية الحرفية ، على ما تقدم ، و وجدنا فى النفس الرحمانى و الوضع الالهى ، كلمة تامة الدلالة بحقيقتها و ذاتها و

٢- س ٢٤ ي ٣٩ .

١- س ٢٨ ي ٨٨ .

٣- س ٤١ ي ٥٤ .

وجودها و مرتبتها واحدية جمعها الكمالية على الذات المطلقة الالهية، دلالة مفردة
 احدية جمعية غير مقترنة بالحدوث الزمانى ، و هو الانسان الكامل ، لكمال دلالة
 ذاته على الذات ، وكمال دلالة اسمائه و صفاته على الاسماء و الصفات . اما ذاته،
 فلأنها جامعة لخصوصيات الذوات جميعها ، بل هى احدية جمع جمعها الاول والآخر،
 على ما نذكره ، انشاء الله ، فى الفص الآدمى . واما صفاته ، فلان الانسانى الكامل
 مسمى باحدية جمع جميع الاسماء الربانية الحقية و الاسماء الكيانية الخلقية ، و
 موصوف منوعت بساير الاسماء و النعوت الوجوبية والامكانية .

و اما مرتبته فاحدية جمع جميع المراتب الفعلية و الاتفعالية و الوجودية و
 المظهرية ، فانه البرزخ بين بحرى الوجوب والامكان ، و الحد الفاصل بين التعين
 و اللاتعين ، و التقييد و الاطلاق . و الانسان الكامل من حيث كماله ، له احدية جمع
 جميع هذه الجمعيات كلها بالفعل ، فلما دل بذاته و مرتبته و جمعيته على الجمعية
 الالهية الكمالية ، دلالة جمعية احدية مطابقة لأحدية جمع جميع التعين الاول ، و
 الحقيقة المطلقة الجامعة ، لجميع الحقائق الكلية ، واستوعبت دلالاته لجميع الحقائق
 الذاتية ، واحاطت بجمعته بالاطلاق و التعين والوحدة و الاحدية ، والكثرة النسبية
 و الوجودية، ولم يكن من الموجودات العينية موجود يكون له هذه الدلالة المحيطة
 الكلية المطابقة للاحاطة و الاطلاق الذاتيين تعينت علمية الاسمية ، وقام هذا الاسم
 الاعظم مقام الاشارة الى الذات المطلقة الالهية وأخر بحقيقته من حقيقة الله ،
 فهو الاسم العلم للذات الموجدة للعوالم كلها ، و هو الاسم الاعظم الذى هو مطلق
 التصرف و التحكم على العوالم ، فافهم .

البحث الكلى

فى المتممات و المكملات و الخواتيم لهذه الاصول

اعلم، ان ذلك الحقيقة الانسانية الكمالية كمرآة كرية مجلوة مسواة متمكنه
 فى مركزية دائرة الوجود المطلق العام ، و هى فلك الاشارة المحيطة بالموجودات

كلها وحقيقتها هاء الهوية الكبرى التى تنقطع دونها الاشارات و تنتهى اليها الكنايات. و هذا الفلك الاعظم محيط بفلكين عظيمين : احدهما ، فلك حضرة الوجوب و الالهية و الربوبية ، و الثانى ، فلك الحضرة الخلقية و الحقايق الكونية ، وكل واحد من فلكى حضرة الوجوب والامكان ، مركز دائرته و فلكه فى احد ربعى النصف الواحد من قوسى دائرة الهوية الكبرى المشار اليها ، و النصف الآخر منه مطلق ابداً اطلاقاً فعلياً حقيقياً لاحصر فيه ، ولا ينبغي ان يتصور من قولنا : فلك او دائرة، معنى الانحصار و التناهى و التقيد كما فى محيط كل دائرة او فلك جسمانى ، فان ذلك التناهى و الانحصار بالنسبة الى ما فى ضمن المحيط لا للمحيط ، ولا يلزم ان يكون كل محيط متناهياً او واجهة مخصوصة ، فان ذلك انما يكون فى محيط غير مطلق الاحاطة، و نحن لانعنى بهذه الدائرة و فلكها الا الوجود الحق المطلق الغير المضاف المحيط الذى لا يتعقل تناهيه من جهة اصلاً ورأساً ، فافهم . و هذا الفلك المحيط احد شطريه عالم الاطلاق و اللاتعين و غيب الغيب و البياض المطلق ، و الشطر الآخر و هو نون القوس الثانى ، محيط على حضرتى الوجوب و الامكان وفلكيهما. فنون هذا القوس من هذا الكتاب المحيط الاعظم نونان : احدهما ، نون قوس دائرة الوجوب ، و الثانى ، نون قوس دائرة الامكان ، و نسبة هذين القوسين او النونين معاً من الدائرة الكبرى نسبة النصف و نسبة كل واحد من فلكى الوجوب و الامكان الى الفلك الاعظم المحيط نسبة الربع الى الكل ، و قد اشتملت دائرة فلك الوجوب فى احد الارباع الاربعة من الفلك الاعظم ، على جميع نسب الربوبية و حقايق الالهية و احاطت بصفات الذات الكلية ، و هذا دائرة فى سطح^٢.

عما الرب الذى ، مافوقه هواء ولا تحته هواء . و فى ضمن هذه الدائرة دائرة

١- او ذاجهة .

٢ - و هذه الدائرة فى سطح -خل- و اعلم انه فرق بين الدوائر الحسية . و الدوائر المعنوية .

الامكان، محيطة على الحقائق الكيانية ومشتملة على الاعيان والموجودات الامكانية، وكل واحدة من الدائرتين مرتبطة بالآخرى ومنضبطة بحيث ان كل نقطة في المحيط^١ دائرة كل واحد من مركزي فلك حضرة الوجوب و حضرة الامكان ، تحت نقطة من نقط محيط الآخر ، و ذلك باعتبار تلازم احدهما الاخرى ، ولكن بالنسبة الى محيط الدائرة العظمى كل منهما في ربع يحاذى و يقابل الاخرى ، و تلازم هذين الفلكين محيطاً احدهما بالآخر، تلازم ذاتي لا تقبل الانفكاك، كما بين حقيقتي الرب والمربوب و الاله والمألوه ، فان الراقية بالمرزوق و الخالقية بلامخلوق ، وجوداً و تقديراً لا تحقق لها. و دائرة كل^٢ واحدة من حضرتي الوجوب و الامكان يتحرك الى الاخرى بحركة عشقية غير الحركة المتطابقة لحركة الاخرى . فان حركة فلك الوجوب و الالهية على حضرة الامكان للاحداث و اليجاد بالفعل والاعتدار والتأثير والاحاطة، و حركة الفلك الخلقية الى مركز فلك الوجوب و الربوبية بالانفعال و الانكسار و الافتقار و الذلة و العجز والتأثر و الحدوث و التجدد والانحصار . وكل واحدة، واحدة من الحقائق الكلية الكيانية و الحروف الانفعالية الامكانية متوجهة بافتقارها الذاتى الى حقيقة كلية ربانية و صورة الهية حقانية ، كتوجهها اليها كذلك باقتدارها و تأثيرها و فيضها الجودى و انبعاث تجليها الوجودى الى كل حقيقة ، حقيقة هى محاذيتها و ربها ، و الفلك المحيط بالكل الذى هو فلك الافلاك الالهية ، دائرة هاء الهوية الكبرى حركة محيطة كلية احدية جمعية قهرية دائمة ، يندرج فى حركتها الحركتان المذكورتان لفلكي الوجوب و الامكان. و كواكب هذه الافلاك و انوارها، سطور حقائق الربوبية و انوار النسب الالهية الوجوبية ، و نقط حقائق محيط فلك الذات الالهية . ولكل حقيقة كلية فلك تدور على مركز حقيقتها و بحركتها يتعين نقط محيط فلكها و هى حقائق النسب الفرعية ، و هذه الافلاك متداخلة ، بعضها

١- فى محيط.

٢- فدائرة -خ-

فى البعض بحسب حقايقها و درج مراتبها و دقايقها، وبحسب توجهاتها الى مظاهرها و امتداد^١ دقايقها لامدادها من خلايقها ، و بتفصيل عظيم ليس ههنا موضع تشكيلها و رسمها على تفصيلها ، نذكرها باذن الله فى كتاب الالهية ، انشاء الله ، تعالى ، و هو الموفق .

وصل^٢ فى وصل-

واذا تقرر ما ذكرنا ، فاعلم: ان المرأة الكلية الكرية الانسانية المجلوة المذكورة اولاً^١ هى فى حاق المركزية التى للدائرة العظمى ، و مالها حركة اصلاً، بل على تمكنها المركزى القطبى . و لكن الدائرة المحيطة الهائية الكلية ، تقابل فى حركتها الكلية المحيطة بكل حقيقة، حقيقة من حقايق العالمين فى كل آن من الزمان ، كل جزء، جزء فرضناه من هذه الأكرة المذكورة، فيظهر بالضرورة فى ذلك الجزء من المرأة صورة الحقيقة المقابلة من دائرة الهوية . فيكون احد^٢ طرفى الكرة المجلوة دائماً جامعاً محيطاً بجميع النقوش و الصور و النقط الذى يحاذيه من دائرة الهاء الكبرى، فاحد شطرى احد شطريه وسع جميع ما فى حضرة الوجوب من الحقايق الاسماءية و النسب الربانية ، وكذلك وسع ثانيهما جميع ما فى حضرة الامكان من صور الأكوان . فهو من هذا الوجه حق خلق دائماً واجب ممكن جامع بين الحقيقة و الخلقية ، و هو من جهة احد شطرية الآخر ، مطلق على جميع هذه الامور الربانية و النقوش الكيانية فى محاذاة الاطلاق الذاتية ، ولا احاطة ولا جمعية فوق هذه الاحاطة و الجمعية ، فاستحق الانسان الكامل لهذه الأسرار بهذا الاعتبار ان يكون دالاً على ذات الموجد دلالة مطابقة علمية يقوم مقام الاشارة اليها ، لعموم نشأته و احاطة حقيقته و كمال جمعيته ، فهو قائم لحقيقته فى حاق مركزية فلك الكمال و برزخ البحرين مقام

١- رقايقها -خل.

٢- احط فى الكرة خ.

العلمية ، و اغنى عن دخول لام التعريف . فافهم .

تتمة" للوصل :

قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حكاية عن الله ، تعالى : « ما وسعني ارضي ولا سماءي ، و وسعني قلب عبدی المؤمن » و قال : « المؤمن مرآة المؤمن » فالعبد المؤمن هو المرآة المجلوة التي تعطى بسعته لصورة الناظر الالهى فيها ، الأمان عن التغير و التحريف ، فالصورة الظاهرة فيها ظاهرة فى مرآة قلبه القابلة للصور و الحقايق الالهية الوجودية ، و امهات اسماء الربوبية ، فقلبه نظير التعين الأول و حقيقة الحقايق الالهية و الكيانية و حرف الحروف الخلقية و الحقانية ، و نفسه نظير النفس الرحمانى الذى هو مادة صور حروف الحقايق كلها . كما ان نفس الانسان مادة الحروف الانسانية جميعها ، فهو اشارة الى الف الله و التعين النفسى من قلبه بالهمزة يشير الى التعين الاول ، و باطن قلبه يشير الى لام لوح تفصيل الملكوت ، و ظاهر صورته يشير الى لام تفصيل الملك ، و سره الواحدانى و حقه المستجن فى قلبه و حقيقته و مظهرته الكاملة ، اشارة الى الالف الالهى الذى بعد لام لوح تفصيل الملكوتى ، و هو بهويته الكلية الجامعة بين جميع الجمعيات ، اشارة الى الهاء التى هى آخر حروف الاسم الله ، فافهم . فاذا فهمت هذا علمت ، ان الله قد نظم كليات نشأة الانسان الكامل على مطابقة حروف الاسم الله ، فهو اذن عرش الله ، كما ان محدد الجهات عرش الاسم الرحمان والكرسى الكريم ، عرش الاسم الرحيم ، اذ لكل واحدة من الحقايق الكلية الربانية عرش كلى من الحقايق الكلية الخلقية الكيانية ، و هى حقايق الاجناس والانواع العالية و المتوسطة و السافلة بحسب عموم حيطتها و سعة فلكها ، و عرش الاسم الله هو قلب الانسان الكامل الذى وسعه حين ضاق عنه فسيح عالم السماوات و الارض ، فهو الاسم للعلم المشاربه الى الله فى الكشف الاثم و الشهود الاعم ، كما قلنا فى مدح كامل عصره :

شعر

لو كان فينا للالوهة صورة
هى انت لا اكنى ولا تردّد
ولهذا لم يظهر دعوى الربوبية والالوهية الا فى هذا النوع ، و ظهر ايضاً فيه
ضد ذلك حتى لم يبق من الموجودات مالم يعبد، هذا النوع من العلويات والسفليات
فافهم .

تكملة :

المراد من وضع الاسم العلم ، هو الاشارة بذكره الى المسمى ، لا الاشارة الى
الاسم (انه هو) فلا يكون الاشارة الى هذا المذكور الكامل ، لانه الاسم الاعظم
العلم ، اشارة الى الله سبحانه ، فلا تغلط ، وافهم ، ما المراد ، بل وجوده فى العالم ،
اشارة ، من الله ، الى الله ، فهو المثل المضروب بوجوده للمثل المقدس المنزه عن
الشبه و المثل فى قوله ، تعالى «ليس كمثله» ، والله المثل الاعلى»^٢.

و لما كان المراد من وضع الاسم العلم ، هو الاشارة بذكره الى المسمى ، فلو
كان للذات المطلقة اسم علم لفظي ، لكان المراد من ذكره مع غير تعريفها و تعيينها ،
فكل تعريف فانه مسبوق بالمعرفة ، و الثابت ان الذات المطلقة لا تعرف ولا تعرف ،
فليس فى وضع الاسم العلم من حيث هذا الوجه فائدة ، ولان تعريف ما من شأنه ان
لا يعرف والاشارة الى ما لا يتعين للاشارة محال . وايضاً: وضع الاسم العلم انما يكون
فيما يدرك بالحواس ، او يتصور فى الوهم او ينضبط فى العقل ، والذات المطلقة
تباركت و تعالت- لذاتها يقتضى عدم الانضباط فى المدرك ، و يتمتع عن ادراك
الحواس و تصور الاوهام ، فوضع الاسم العلم له من الفاظ النفس الانسانية ممتنع .
وايضاً : لما كانت العلة الغائية من وضع الاسم العلم ، هو ان يتميز المسمى
عما يشاركه فى نوعه او جنسه او صنفه و فنه ، و يتعالى الجنب الالهى عن الدخول

تحت جنس او نوع او يشاركه شئ ، فيتعالى ان يوضع له اسم علم من عالم الكلمات و الحروف النفسية الانسانية ، ولاسيما والاسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوماً ، و هو من حيث هو هو لا يعلم ، كما مراراً فيمنع عن وضع الاسم العلم عليه .

و ايضاً : الاسماء و الالفاظ دلالات على الشخصيات الذهنية لاعلى اعيان الموجودات العينية ، لأنها تدل على المعانى ، و هى امور ذهنية عناها العانى ، و الذات المنزهة ، تجل و تعظم عن جميع الشخصيات و التصورات و التعينات الخارجية و الذهنية و العقلية ، و ليس من عالم اللفظ اسم مفرد مركب من حروف يسيرة تركيباً جزئياً تقييدياً ، له دلالة تامة على الذات المطلقة على سبيل المطابقة ، فليس لها منه اسم علم ، و انما الممكن للعارفين به ، سبحانه و العالمين ، ان يعرفوه بالالفاظ الدالة على نسبته الذاتية و حقايقه الصفاتية لاغير .

خاتمة للتكملة [فى الاسم الأعظم]

اعلم : ان الاسم الاعظم الذى اشتهر ذكره و طاب خبره و نشره و وجب طيه عن علوم الخلق و حرم تعريفه و نشره ، من عالم الحقايق و المعانى حقيقة و معنى ، و من عالم الصورة و الالفاظ صورة و معنى . اما حقيقته فهى احدية جمع جمع الحقايق الجمعية الكمالية ، و اما معناه فهو الانسان الكامل فى كل عصر ، و هو قطب الاقطاب حامل الأمانة الالهية ، خليفة الله و نائبه الظاهرة بصورته التى خلق عليها آدم ، عليه السلام . اما صورته حساً ، فهى صورة كامل ذلك العصر .

و هذا العلم الذى ذكرناه كان محرماً على جميع الامم قبل نبينا ، عليه السلام ، و انه كان محرماً على ساير الامم قبلنا ، لان الحقيقة الانسانية الكمالية لم يكن ظهرت بعد فى اكمل صورته ، بل كانت فى ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب ، فلما وجد معنى الاسم و صورته حقيقته بوجود رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، اباح

الله العلم به ، اعنى بمعنى الاسم الاعظم فى امته التى هى «خير امة اخرجت للناس» ، كرامة لنبينا ، صلى الله عليه وسلم . و اما صورته اللفظية ، فانها مركبة من اسماء و حروف تركيباً خاصاً على وضع خصيص به يعلمه من اعلمه الله به اما بلا واسطة رؤياً او كشفاً او تجلياً ، او بواسطة مظهره الكامل . وقد اختلف العلماء الظاهرية فيه اختلافاً لا يتدارك ولا يتلافى ، و الصحيح ان الله ، تعالى ، طوى علم ذلك عن اكثر هذه الامة لما يعلم سبحانه فى طيه من الحكم و المصالح ، و لم يأذن للكمل و الاقطاب الذين تحققوا بهذا الاسم حقيقة و معنى و صورة ان يعرفوا الخلق من هذا الاسم الاعظم الابعض اسمائه و حروفه التى يشتمل عليها هيأته التركيبية ويحتوى عليها وضعها وتركيبها الخاص المنتج لانواع التسخيرات و التأثيرات ، واصناف التصريفات و التصرفات فى الكون من الولاية و العزل و الاحياء و القتل و الشفا و التمرىض ، و غير ذلك . فمن اسماء الله هذا الاسم ، هو الله و المحيط و القدير و الحى و القيوم ، و من حروفه - اذ رزولاً - ، كما ذكره الشيخ ، رضى الله عنه ، فى جواب مسائل سألها الحكيم محمد بن على الترمذى ، صاحب النوادر ، رضى الله عنه ، من جملتها ، قوله : « ما الاسم الاعظم ، و ما حروفه و ما كلماته ؟ » فافهم ، والله الموفق . و هذا آخر كلامنا فى هذا الاسم و هى الجلالة ، جلت و تباركت و تعالت ، فى هذا الكتاب ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل^٢.

البحث الثالث

فى سرّ انزال الحكم

اعلم : ان الانزال انما يتعقل تحقّقه من علوٍ الى سفلى . و العلو قديكون بالمكان و قديكون بالمكانة ، فان علو كل حقيقة اتصفت بالعلو انما يكون بما يليق بها ،

وكذلك الانزال و النزول والعروج حقايق نسبية لا يتصوّر الابحسب النازل والعارج
والعالى و الدارج ، فانزال الحكم من الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة
التعين و التقيد فى حقايق القلوب الانسانية الكمالية ، لان العلو الحقيقى للاطلاق
الذاتى و حضرة الربوبية الفعالية^١ و التقيد و الانفعال و النزول و الانتقال للمرتبة
العبدانية القابلة للآثر . و ان اعتبرنا الانزال و النزول فيما نحن بصده وهو «انزال
الحكم» من علوالمكان ، كانت من السماوات و مافوقها من العرش و الكرسي ،
و الحقيقة تقبل الاعتبارين جميعاً على كثرة انحائها و جهاتها و اختلاف درجاتها و
طبقاتها . فان الحكم الالهية ينزل من الحضرات الاسماءية المتعينة فى افلاكها و
سماواتها ، و ان لكل اسم او اسماء ، فلکاً و سماءً فيها عرشه ، و هو يتجلى فيها
و ينزل حكمته الخاصة به من تلك السماء ، و ذلك الفلك الخصيص به على ايدى
سكّنة الروحانية الملكية و النورية الكوكبية على قلب الكلم الكاملة المحمولة فى
الروح الاضافى الخاص المنفوخ^٢ فى صورة النبى الكامل او الولى الذى هو مظهر
ذلك الاسم ، و قلبه عرش الله المتعين فى تلك الحضرة ، فافهم .

والحكمة عبارة عن العلم بحقايق المراتب و ترتيب المعلومات المترتبة فيها ،
فهو خصوص مرتبة فى العلم ، كما ان المعرفة خصوص علم بالذوات و الحقايق
المجردة من جهة حقيقتها و تجردها عن اللوازم و العوارض و اللواحق لاغير .
وانعلم عبارة عن الاحاطة بحقيقة المعلوم، كما هو مع لوازمها و عوارضها و لواحقها
و مراتبها . فعلم ، ان الحكمة علم خاص يترتب الحقايق فى مراتبها الوجودية الأزلية
الأبدية ، حسب تعينها فى اعيان مراتبها العلمية الازلية ، و وضع الاشياء فى مواضعها
اللائقة بها ، فافهم .

فهذه حقايق العلم و المعرفة و الحكمة من حيث هى هى ، سواء اعتبرت مضافة
الى الحق او الخلق ، و لها باعتبار الاضافة الى حضرة الحق خصائص ، وكذلك

بحسب الاضافة الى المرتبة الخلقية خصائص يقتضيها الاضافة لاجسب الحقايق ، ليست كالاخرى . فهى فى الحضرة الالهية الوجوية ، مطلقة ، محيطة قديمة ، دائمة ، فعلية ، غير متغيرة ، ولامتجددة ، كاملة ، مكملة . وهى بالنسبة الى العالم مقبدة ، محدثة ، مستفادة ، انفعالية ، قابلة ، للتغير ، و النفاد و الفناء ، و الذهاب ، بحسب المرتبة التى اضيفت اليها فافهم .

و اذا تحققت هذا فاعلم : ان الحكيم الرحيم ، تجلى بحكمته الكلية الرحمانية السارية سر احدية الجمع فى حقايق الأسماء و حضرات المسميات ، فلكل حضرة من حضرات الاسماء الكلية الكمالية و حضرات الاسماء التالية الفرعية و النسب الحرفية ايضاً حكمة خصيصته بها يقبض الله لها اهلاً يفيض تلك الحكمة عليه . و لكل حضرة من الحضرات عالماً خصيصاً بها يظهر آثارها و افعالها و علومها وحكمها و احكامها و تجلياتها اتماماً فى عالمه ، و جميع الاسماء و الحضرات ، اعوانها و اتباعها فى كل ذلك ، ولا تستغنى حضرة عن حضرة ، ولا ينفرد بالاستبداد فى الامداد عن الاستمداد بالكل ، ولكن الغالب فى كل عالم حكم حضرة خاصة به على ماسواه ، و للكل فى الكل بالكل تعيّن كمالى فافهم .

و لكل حضرة من هذه الحضرات ، انسان كامل فى كل عصر ، هو حامل حكمته . فكانت كمل الأنبياء من آدم الى محمد ، صلى الله عليه و سلم ، فى ذروة افلاك النبوة جملة احكام هذه الحكم و الحكم الجامع لجميع الاحكام الحكمية كلها ، والحكمة الأحدية الجمعية الكمالية لجميع الحكم ، انما هى فى كلمة خاتم النبيين على مابأتى ، انشاء الله .

و لما كانت الافلاك الالهية محيطة بافلاك النبوة ، و افلاك النبوة ، ظاهريات افلاك الولاية ، كانت لهذه الحكم مظاهر و حملة من الاولياء بعد انقراض نبوة

التشريع بخاتم النبيين ، «محمد بن عبد الله المصطفى ، صلى الله عليه و سلم » فلكل نبي ولى من هذه الامة كامل محمدى قائم بمقامه و علمه و حاله ، وحكم ذلك النبي المنزل عليه من حضرة اسم المتولى ايجاده والمفيض بتجلياته عليه عند ذلك الولي، و يعرف بين اهل التحقيق مثلاً بأنه محمدى المقام ، او موسى المقام و العلم و الحال ، او غيرهما^١ كذلك .

ثم الاولياء و الاقطاب الذين هم حملة تلك الحكم على اصناف : صنف، يأخذون الحكم عن ارواح اولئك الانبياء الاول ولا يتعدونهم اصلاً، وهؤلاء هم ورثة الانبياء المسمون باسمائهم والقائمون باحوالهم واعمالهم وعلومهم من حيث هم. وصنف، اعلى وهم يأخذون الحكم من الحضرات الاسماءية كما اخذتها الانبياء بكمال الاستعداد وقدم الصدق، و العناية الالهية . و صنف لهم الجمع ، و هم المحمديون الآخذون حكمة كل حضرة و نبي من الحضرة المحمدية الجمعية الكمالية ، و يعرفون بالمحمديين بعد نبئهم الى ساير الانبياء ، فيقال : فلان موسى و محمدى و عيسى^٢ كذلك عيسى بن محمد ، او محمد بن عيسى مثلاً و ذلك لأن سراحدية الجمع المحمدى الالهى ، سار فى كل حضرة و مقام و حكمة ، فافهم .

وصل

فى تمة هذا الاصل

اعلم ان الحق ، تعالى ، و اولياؤه الذين آتاهم الله ، علوماً و كتباً، امرهم بتصنيفها و املى على قلوبهم بالسنه الالهام والاعلام مسائل تأليفها ، اجرى الله ، سبحانه ، سنته و سنتهم فى كتبهم ، ان يحمدا الله و يتعنونه بالمحامد والاوصاف الكمالية الخصيصة بعلوم ذلك الكتاب و المطابقة لمضمون ما فيه من فصل الخطاب

١- غيرها . خل

٢- وكذلك عيسى من محمد ، او محمد من عيسى .

لا بغيرها من المحامد بما لا يناسب حال المصنف الحامد فيما هو بصدد من الوارد والشاهد . و ذلك مثل مانعت الله نفسه فى مقام ربوبيته العامة المطلقة برب العالمين ، فقال : « الحمد لله رب العالمين » ولما كان فى مقام بيان ايجاد الذوات و الصفات العلوية السمائية و السفلية الارضية ، قيد حمد الله بنعت الخلق و الجعل ، لكون الخلق ايجاد الذوات و الجعل ايجاد الصفات ، فقال : « الحمد لله خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور » ولما كان فى بيان ان القرآن منزل على محمد ، صلى الله عليه وسلم ، من الله ، قال : « الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ^٢ » . و كذلك المحققون من مشايخنا ، يتخذون هذا الاصل فى تصانيفهم و يتأسون بسنة الله فى كتبه المنزلة على الرسل ، وعلى الخصوص شيخنا و امامنا مصنف الفصوص و اولاده الالهيين من ورثة ختمية الخصوص ، و لهذا وصف الله ، تعالى بعد الحمد ، : انه منزل الحكم ، لكونه ، رضى الله عنه ، بصدد بيان الحكم المنزلة على كمل الانبياء ، لانه ، تعالى ، انزل الحكم من اطلاقها الا لهى من الحضرات العالية ، الى قلوب الانبياء و الاولياء و ارواحهم و اسرارهم ، فتعيّنت الحكم فى مظاهرها و تبينّت مقيدة بخصوص مجاليها و منازلها .

البحث الخامس

من المباحث الكلية التى يحويها خطبة الكتاب :

قال : « على قلوب الكلم » يقال : انزل اليه ، و انزل عليه ، قال الله ، تعالى : « انا انزلنا اليك الكتاب » ^٣ و قال : « وهو الذى انزل عليك الكتاب » ^٤ .
قال العبد : العلم بحقيقة القلب من اغمض العلوم الحقيقية ، و قد وقع خبط عظيم قبلنا فى تعريف المتقدمين لحقيقة القلب و حقيقة الروح و حقيقة السر و النفس .

٢- س ١٨ ي ١ .

٤- س ٣ ي ٥ .

١- س ٦ ي ١ .

٣- س ٤ ي ١٠٦ .

فمذهب الجمهور من المشايخ و الحكماء و العارفين من اصحاب الرسوم و المترامين الى طور التحقيق، ان هذه العبارات و الالفاظ مترادفة على حقيقة واحدة، سميت بهذه الاسماء فى مراتبها و مقاماتها ، فسمى تارة روحاً ، و اخرى نفساً ، و مرة قلباً . و الكشف و التحقيق يقتضيان بانها حقايق متميزة بخصوصيات تميزه كلاً منها عن الآخر ، و نحن نشير الى حقايق هذه الاسماء و الالفاظ و مدلولاتها بما يقضى به حق التحقيق و يقتضيه الكشف ، والله ولى التوفيق ، و تقدم لذلك مقدمة نافعة .

[فى سعة عالم المعانى واحاطتها]

فنقول : عالم المعانى و الحقايق اوسع و اعظم من ساير العوالم ، لعدم خلو عالم من العوالم العلوية و السفلية جملياً كان اوتفصيلياً عن معانى كثيرة قائمة . بل التحقيق الانتم ، هو ان العالم عبارة عن صور علم الحق بحقايق الاشياء ، ولاخفاء فى سعة الحضرة العلمية وهى حضرة تعين معنويات الاشياء ، فكان عالم المعانى اعظم سعة و اوسع فلکاً وحيطة ، ثم العوالم بعدها فى الوجود بعضها اوسع من البعض -فمادونه- فعالم الملكوت و هو عالم الارواح اوسع فلکاً و اعظم حيطة من عالم الخلق و الملك و الشهادة، ثم من عالم الخلق ايضاً، العرش و الكرسي و الأفلاك و السماوات اعظم و اوسع من عالم الكون و الفساد ، و بعض عالم الكون و الفساد ايضاً كذلك اوسع و اعظم مادونه ، و هذا يبين بين اهل النظر .

ولما كان الأعلى ، اوسع و اعظم مادونه ؛ فبالاولى و الاحق و الأخرى ، ان يكون عالم الالفاظ و العبارات ، اقل و اضيق فلکاً من عالم المعانى و الحقايق الذى اوسع العوالم و اعلاها و اولها و اوليها . فلو كانت هذه الالفاظ و العبارات اوسع فلکاً و اعظم حيطة من عالم المعانى (وذلك بين البطلان على مامر) لكانت الالفاظ

و العبارات اكثر من المعانى^١ و وجدت الالفاظ لامعانى لها ، وليس الامر كذلك .
ولا يقال : قد يركب من الحروف الفاظ لامعانى لها ، لكوننا لم نضعها لمعانى .
لانا نقول : هب انكم لم تضعوها لمعانى فى زعمكم و مبلغ علمكم ، ولكن لم
قلتم بان حروفها و التركيبات الخاصة الواقعة فيها مما ركبتموها و ما لم تركبوها ،
و هى محتملة الوقوع فيها على اختلاف انواع الاوضاع و كثرة انحائها ، ليس فى
صلاحيتها الدلالة على معانى علمها الحق الذى هو الواضع الاصل الاول الذى يضع
منها ماشاء فى نفوسكم و اذهانكم ان يضعوها على معانى يعنونها ، فان المعانى تعقلات
عناها العانى ، بل المعانى والحقايق فى علم البارى و علم ارباب علم الحروف
موضوعات بازاء الالفاظ و العبارات ، وهى بحقايقها و بسائط حقايقها ، يطلب انواع
الاوضاع و التركيب الواقعة فيها ، و فيها دلالات ذاتية على المعانى و الحقايق و
النوازم و العوارض و اللواحق عرفها الواضع منا اولم يعرف . و عدم علومكم بها ،
لا يدل على عدم دلالتها على المعانى و انها غير ذوات المعانى ، اذ لاتعين لها فى
عرصة العلم الالهى ، فانا نجد تراكيب حرفية و هيات فيها اجتماعية تعطى خواص
غريبة و آثاراً عجيبة فى التكوينات و التصريفات و التسخيرات كما تحقق عند علماء
علوم الاسرار و الروحانيات و الطلسمات ، مما لا يشكنا فى آثارها المشهودة مشكك .
فتحقق لنا بهذا و غيره ، ان انواع التراكيب الواقعة والمحتملة الوقوع فى الحروف
لها معان و مدلولات و ان لم نعلمها و لم نعر عليها ، علمها الخلاق العليم به ، فانزل
منها البعض فى التعقلات والاذهان و وضع لها^٢ ان تضعها لمعانى بعينها و تعقلات
تعتبرها و تدبرها ، فيضعها الواضعون المصطلحون كذلك و يظنون انها ، اوضاع
اول ، لعدم علمها وكشفها فى عالم المعانى التى هى صور معلومات الحق و معانى
ينسب^٣ ، علمه الازلى القديم بالاشياء ، بل اوضاعنا لهذه الالفاظ بازاء مانعنى من

١- و وجدت الفاظ لامعانى لها .

٢- فيها خ .

٣- نسب خ .

المعاني انما هي اوضاع ثوان وقعت بحسب تلك الاوضاع الاول المعنوية العلمية الازلية الاولى ، بموجب الحقايق العرفية ، عرف ذلك العارف المحقق وكشفه الكاشف المحقق^١ و تحقق بحقية ذلك المحقق المحق ، و جهلها اهل الحجاب فلم يعثروا عليها و هم معذورون من وجه . ولهذا السر قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، « الالقاب ينزل من السماء » و في هذا المقام و جميع الالفاظ المترادفة في زعم القائلين بذلك و في الالفاظ المتواطية و المشتركة ايضاً لنا مع عامة علم المعاني و البيان و ظاهرية المنطقيين ، خلاف قديم و نظرويم و بحث مستقيم ، ليس هذا موضع تفصيله ، و فيما ذكرنا غنية لموهل الكشف . فيخل بماذكر بان هذه الالفاظ المذكورة كالروح و القلب و النفس و غيرها ، هي الفاظ دالات على حقايق متميزة و معاني متغايرة ، ولايتحقق الترادف و التواطى حقيقة الا مجازاً ، و بعد تقرير هذا الاصل ، نرجع الى ماكنا بصددبيانه .

[بيان وجوه الفرق بين اللطايف السبعة الانسانية]

فنقول : اعلم ، ان الانسان في حقيقة هيئة جمعية احدية من جوهرين هما جسمه و روحه ، احدهما ، و هو الجسم ، جوهر ، متحيز ، مظلم ، كثيف ، مركب ، عنصري ، ثقيل ، ميت ، منفعل ، سافل ، حادث ، متغير . و الثانى ، و هو الروح ، جوهر غير متحيز يروح الجوهر المظلم الكثيف الميت عن ظلمته و كثافته و موته ، بنوره الذاتى و حياته الحقيقية و بساطته الوحدانية و حركته و خفته ، و هذا الجوهر الثانى الغير المتحيّز ، لايفتقر الى متحيز فى تقوم حقيقته و تحقق وجوده فى عينه ، و يسمى هذا الجوهر روحاً مروحاً لجسمه عن خصايصه العدمية . و بين الجوهرين تباين كلى فى الحقايق ، فلاجامع غير الوجود و الجوهر ، فاوجد الله من هذا الجوهر بهذه الحيثيته و الاعتبار ، جوهرأ ثالثاً هو النفس ، و هي جوهر غير متحيز و غير

متقوم بالمتحيز ، له تعلق التدبير و التغير و التسخير بالمتحيز ، و هو الجسم . و ذلك ، لان النفوس الناطقة ، و ان كانت جواهر وحدانية نورانية ، فانها مشتملة على قوا كثيرة و خصائص و حقايق كذلك ، ظهورها متوقف على تعلق التدبير و التسخير و التعبير و التنوير ، بجعل الله تعالى ، هذه الجواهر النفسانية الانسانية وسائط بين الجوهر النير الحى الشريف الوجدانى القدسى الروحى ، و بين الجوهر الآخر المظلم الميت المركب الكثير ، لمناسبتها الجوهرين بجهتيه الوجدانى المطلق و الكثرة النسبية ، و التقيد بالتعلق بالمتعلق ، فاوصلت فضائلها القدسية و انوارها الكمالية الروحية الى الجوهر الآخر يحيى بها و تنور و تروحن واكتسب الفضائل كلها . فالنفس جوهر غير متحيز له تعلق التدبير بالمتحيز ، للتعمير و التشريف بالتسخير و التصريف ، فحقيقة روح الانسان نور التجلى النفسى الرحمانى المتعين فى ماهية القابل الانسانى يروحه بنسيم القدس و ينفس عنه كرب الطمس والليس ، فافهم .

و اما النفس ، فنفس رحمانى متعين من روح نورانى فى مزاج جسمانى انسانى و غيره ، فهذا الجوهر هو المدبر للبدن و المتصرف فيه انواعاً من التصرف بقواها الذاتية لها ، كالقوة العلمية و العملية اللتين هما ذاتيتان للنفوس ، و بهما تدبر اجسامها و هياكلها و تظهر احكامها و آثارها و قواها . فبالقوة العلمية تعلم مافيه مصالحها و مصالحه و تدبر فى موجبات ما به قوام جسدها و بقاؤه و بالقوة العملية تعمل الاعمال و الصور ، ولها قوى كثيرة جزئية لازمة لهاتين القوتين تظهر منها اذا تعينت فى المزاج العنصرى بالإشراف عليه ، و فى قواه .

و هذه المباحث معلومة فى الحكمة الحقيقية الكشفية لالوهية الرسمية . و هى اعنى ، النفس متعينة من النفوس الكلية المتعينة بالأفلاك و فيها متعينة فى الامزجة القابلة لتعينيها فيها من عالم الكون والفساد ، فبعد تعينها فى المزاج و امتزاج الخواص و الحقايق و القوى البدنية المزاجية بالحقايق و القوى و الخواص

النفسانية و تعادل بعضها فى البعض ، يحصل منها هيئة اجتماعية هى احدىة جمع حقائق الجوهرين جميعاً . و ذلك لان لكل واحد من حقيقتى النفس و البدن خصوصيات و حقائق ليست فى الاخرى ، وكما ان كل واحد منهما متميزة عن الاخرى بخصوصياتها الذاتية الجوهرية ، فكذلك بينهما وبين حقايقهما الذاتية و لوازمهما العرضية ، مناسبات هى مابه الاشتراك و اليجاد و الجمع ، كالامكان والحدوث و الوجودية و الجوهرية و الافتقار الى احدىة الجمع و الوجود فى ظهور آثارهما و احكامهما و خواصهما . فكذلك لكل واحدة منهما قابلية واستعداد خاص يقبل به فضلاً خاصاً و تجلياً معيناً من الحق يتعين فى مظهريته و قابليته من الحضرات الاسماءية الخصيصة به ، فانه مااستعد قابل كيانى لتجل ربانى ، الا وفاض عليه من الرحمة الفايضة الوجودية الجودية ، ما يختصه و يناسبه . ولايحجبك مايحصل فى زعمك ان الجواهر الروحانية و النفسانية انما قبلت الفيض الوجودى الذى وجد بها وقبلت الكمال الخاص بها ، كاملة دفعة واحدة فى اول الابداع ، و استقلت بذلك ابدأً ، فان هذا و هم من القائلين به . بل هذه الموجودات ، و ان قبلت الوجود على الوجه الاكمل وصارت بذلك واجب الوجود ، ولكن ذلك لم يخرجها عن الحقائق الامكانية و نسبها العدمية ، فان كلاً منها مع قطع النظر عن الوجود الفاض عليه و ترجيح الموجد لجانب وجوده ، معدومة لاعيائها ، فان نسبتها العدمية الامكانية تطلبها ، ولكن الله ، يوالى و يتابع عليها التجليات مع الآنات ، و التجلى الدائم بالوجود على ماهيات العقل والنفس و الروح هو الذى يوجب دوامها ، لاغير . فهى بوجوداتها التى قبلت اولاً تستعد لتجليات اخر ، ابدأً دائماً ، وكل مادخل فى الوجود ، لايقبل العدم . ولما تعينت الارواح الجزئية و النفوس البشرية و الملكية و غيرها فى امزجتهما الخصيصة بها ، و تداخلت خصائص الكل فى الكل و تمازجت الحقائق الروحانية والعقلية بالحقائق والاحكام البدنية المزاجية باحدىة جمع الخصوصيات و الاحكام التى للحقيقة الروحية و الحقائق و القوى والخواص

و النسب الجسمانية ، فان الهيئة الاجتماعية بين خصائص الجوهرين الجمع بين حقايق الطرفين . ثم ان لها بحسب كل نسبة و حكم من احكام الجانبين نسبة و حكماً خصوصياً جمعياً احدياً ، ليست فى كل واحد من الطرفين ، يستهلك فيها صور الخصوصيات ، مع بقاء خواصها فى الحكم القلبي الجمعى .

فالقلب حقيقة جامعة بين حقايق الجسمانية و القوى المزاجية الجسمانية و بين الحقايق الروحانية و الخصائص و الاحكام النفسانية ، و التجلى الخصيص بحقايق الجوهر النفسانى و الروحانى تجلى متعين من حضرة القدس و النزاهة و الوحدة و العلو و الفعل و الشرف و الحياة و النورية . و التجلى المخصوص بالجسم متعين باضداد مألروح و النفس ، و ذلك كتعين التجلى فى كل قابل بحسبه . فلما ظهرت الحقيقة القلبية باحدية الجمع ، استعدت لقبول تجلى الهى و فيض جمعى كمالى احاطى ثالث ، لا يمكن تعيينه فى كل واحد من الجوهرين ولا فى خصائص كل منهما و حقايقهما على الافراد . و هذا الفيض المخصوص بالقلب الانسانى انما يكون تعيينه من الحضرة الالهية الكمالية الجمعية، واصل حقيقة التعين الاول وهو المتعين بذلك التعين من كونه مروّحاً له عن نسبة العدمية ، ولان المتعين بالتعين عين الحقيقة المتحققة فى الاطلاق و اللاتعين ، وفى التعين . كذلك كان للروح نسبة الاحدية و البساطة و الحياة و النور و الشرف و النزاهة من جهة اطلاق التعين ، و حقيقة و الظلمة . و الحقيقة القلبية الكمالية لها الجمع بين البسيط الشريف العالى النزاهة الجسمانية من حقيقة الحقايق الامكانية المظهرية، ولهذا غلب عليها التركيب والكثرة المنيف وبين المركب السافل الكثيف السخيف . قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم: «قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمان» الاصبع الواحدة ، نعمة التجلى المتعين من حضرة الجلال و القهر و الوحشة و الستر، « و هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه »^١ او عيب العين ستر على نور السر .

و الاصبع الاخرى ، نعمة التجلى المتعين من حضرة الجمال و اللطف والانس و النور و الحياة و النشـر . و الاول، يختص بجسمانيته – والثاني، يتعلق بروحانيته. والاصبع فى اللغة العربية هى النعمة ، فقلب المؤمن من نعم التجليات الجمالية الروحانية النورانية و لتحقيق الحقيقة القلبية باحدية جمع الطرفين ، يختص باحدية جمع النعمين و التجليين ، فلها التجلى الكمالى الجمعى الاحدى الالهى الانسانى من كمالات الاسبعين . و هذا التجلى الثالث القلبى المتعين بسر الاحدية الجمعية الالهية الكمالية من الله المستوى على عرش احدى جمعه القلبى الذى وسعه قلب المؤمن حين لم يسعه السماوات و الارض ، و هو من حيث تعينه بالقلب يسمى فى عرف القوم بالحق المستجن فى مظهرية الانسان الكامل ، كما اشار اليه الكامل ، صلى الله عليه و سلم ، حكاية عن الله ، تعالى ، انه قال : « ما وسعنى ارضى ولا سمائى و وسعنى قلب عبدى المؤمن التقى المتقى الوادع » يعنى ما وسعه ارض الجسمانيات سماؤها و ارضها ، ولا سماء العلويات ، يعنى الموجودات الروحانية العالية ، لا اختصاص كل واحد من الطرفين بما يضاف الاخر فى التجلى، و انحصاره فى خصوصيته، ينافى خصوصية الاخر ، و وسعنى قلب عبدى المؤمن القابل المصدق لآخبار التجليين ، فله الجمع بين الحسينين ، و الفوز بالجمع بين الكمالين . و يسمى هذا التجلى الحاصل لأهل القلوب فى عرفهم بالسّر الالهى ، و سماه بعض المتأخرين من محققهم بالسّر الوجدانى الذات ، و يسمى فى مشرب الكمال بالحق المستجن ، كما قلنا ، اى الباطن المستتر بمظهرية القلب ، لاستجنائه و استتاره بباطن القلب الانسانى الكمالى ، فافهم .

و اذا فهمت فقد علمت حقيقة الجوهر الجسمانى و حقيقة الجوهر الروحانى النفسانى ، و حقيقة القلب و حقيقة السر و الحقيقة الانسانى المتحققة بالكل . و الفرق بينها و مابه يختص كل حقيقة و يمتاز عن الاخرى و مابه يشترك و يتحدد .

و اما الروح ، فهو نفس رحمانى يروح ماهية الممكن و حقيقة المظهر الكيانى القابل ، و ينفس عنها كرب العدم و حَرَج الصدر و ضيق الفطن . فالروح نور من الحق ينفر ظلمة عدم الكون و يروح القابل و ينفس عنه ، و ذلك النور ، نور التجلى الوجودى و الفيض الجودى المتعين فى القابل و المقترن عن امر الله ماهية الممكن ازلاً ، فعلى هذا ، الروحية مرتبة يعم العقل و النفس و الروح ، لأن حقيقة كل منها من نفس الرحمان و بعد تعين الفيض الجودى النورى فى القابل اول مرة يصدق اسم الروح عليه . ثم الروح و هو اول وجود القابل ، اما ان يقبل و يضبط التجلى المتوالى عليه لإبقاء عينه و يعقل المتجلى عليه بذلك النور و يعقل ذاته و امكانه و هو العقل ، و اما ان لا يعقل ذاته و امكانه و استهلكه شهود التجلى و اخذه التجلى عنه ، فهو الروح المهيم .

و تقرير هذا التقسيم بوجه آخر : هو ان التجلى النفسى الفايض من النور ، اما ان يغلب العين القابلة و يقهر الحقيقة الممكنة ، فلا يقوى على ضبطه فيستهلك فى التجلى ماهية المتجلى له ، او يكون القابل اغلب فلا يستهلك التجلى عينه و يقاومه بل يتعين التجلى فيه بحسبه ، فيكون الغالب على التجلى حكم المحل القابل ، او لا يغلب حكم احدهما على الآخر .

فالاول ، عالم الارواح المهيمة تجلى لهم الله فى جلال جماله ، فيها موافيه ، فلا يعرفون انفسهم لكون التجلى افناهم منهم . و القسم الثانى ، و هو ما غلب فيه حكم المحل و المظهر على حكم التجلى ، وهم على درجات : فمنهم ، من لم يغلب فيه حكم كثرة الامكان على وحدة نور الفايض ، و لكنه توحد به لكمال مناسبة القابل للتجلى ، و هذا شأن العقل الاول . و منهم ، من غلب فيه حكم كثرة الممكن على وحدة التجلى ، فتعین النور فيه مفصلاً تفصيلاً لا يغلب فيه حكم الكدر على حكم النور بل كون النور و الروحية غالباً على الظلمة العدمية الامكانية ، و هذا شأن النفس الكلى و هو اللوح المحفوظ . و منهم ، من غلب حساسة الكثرة على

نورية التجلى و هو عالم الجسم . فالروحية اذن ، مرتبة محيطة بالعقول و النفوس و الارواح و العقل و النفس ، لها خصوص مقام فى الروح .

وقد قال بعض المحققين عن العقل : انه الروح الاعظم . و هذا المقدار الذى ذكرنا فى بيان هذه الحقائق و صح للمستبصر المنور الفهم ، حقيقة القلب و العقل و النفس و الروح ، و الفرق المميز بينها ، فلا يقع له خبط بين الحقائق و المراتب ، اذ لا خبط فى التحقيق .

و اذا تحققت ذلك فاعلم : ان انزال الحكم من حضرة الاحدية الجمعية الالهية ، انما يكون على القلوب الاحديه الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق الروح و النفس و الجسم .

البحث السادس

من مباحث الخطبة ، سر الكلم

و هى جمع كلمة و الكلمة فى عرف التحقيق حياة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحمانى ، و الكلم هيمننا فيمانحن بصدده ، عبارة عن الارواح الانسانية الكمالية الاحدية الجمعية المتعينة من التجليات النفسية الرحمانية باحدييات الجمعيات الحرفية الكمالية الالهية ، قال الله ، تعالى : «اليه يصعد الكلم الطيب»^١ اى الارواح الطاهرة ، اما بالمعارج والانسلاخ على قانون الطريقة الخاصة بخلاصة خاصة الاولياء اوعلى مدرجة العامة فى الموت او النوم «الله يتوفى الانفس» اى الارواح الناطقة «حين موتها ، و التى لم تمت يتوفاهن^٢ فى منامها» و قال الله ، تعالى ، فى المسيح ، عليه السلام : «انه كلمة» لكونه روح الله . و لما كان محال تنزلات الحكم الالهية ، هى احدية جمع قابلية الكلم الجامعة بين حروف عالم الطبيعة و بين حروف عالم

الارواح ، جَعَلَ انزال الحكم على قلوب الكلم ، لان الكلم فى عرف العربية ثلاث يصح اطلاقها على الاسم .

والاسم^١ فى طور التحقيق هو الفاعل او القابل ، فان كلاً منهما يخبر به ويخبر عنه ، و هو لفظ مفرد من الالفاظ النفسية الرحمانية دال على معنى مفرد بالوضع الالهى او الذاتى ، غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ، اذ الفاعل هو الحق المتعين فى اى مظهر وقابل من الاعيان الثابتة فرض ، و هو فرد ازلى ليس تعيثنه باقتران الزمان ، لكون كل اسم اسم الهى متعيناً فى العين الثابتة ازلاً قبل وجود جزئيات الازمنة وكذلك القابل ، لفظ اول ذاتى مفرد بعينه ليس بالزمان الشخصى ، وكل منهما يخبر به و يخبر عنه و يعرفان و ينكران احدهما بالآخر بان كلاً منهما لا يستغنى عن الآخر فى تحقق وجودهما ، لافى تحقق اعيانهما .

الكلمة الثانية هو الفعل ، فيخبر به ، اذ التجلى و هو فعل المتجلى ، يخبر به عن الفاعل المتجلى بموجب التجلى ، و عن القابل انه على خصوصية قضت بهذا الحكم و التعين و التجلى ، ولا يخبر عنه من كونه فعلاً ، و هو اعتبار التعين فقط مع قطع النظر عن المتجلى ، فان اخبر عنه كما يخبر عن الافعال انها ماضية او غيرها ، و ذلك باعتبار المتجلى وكون التجلى عينه .

و الثالثة الحرف ، و هو الرابط و هو فى طور التحقيق ، اشارة الى النسب ائتى لانتحقق لها فى اعيانها الا بطرفيها ، و الحكم لا ينزل ولا يتعين الا فى الاحدية الجمعية الكمالية ، ولا يظهر الا بها و فيها ، لاعلى مفرد مفرد لفظاً و معنى ، فافهم .
فلهذا اضاف انزال الحكم و اسندها الى «قلوب الكلم» لاعلى الكلم ، لما فى القلوب من الاحدية الجمعية الالهية القابلة للحكم الجمعية الكمالية الاحدية ، لاختصاص هذا الكتاب بذكر خصوص مشارب اهل الكمال ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

١- قوله : والاسم ، يعنى الكلمة الاولى -جلال-

البحث السابع

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «باحدية الطريق الامم».

قال العبد ، ايده الله : الطرق الى الله ، كما قيل : بعدد انفاس الخلايق ، يكون الطرائق انما هي بحسب الطارقين و المتطرقين من السالكين و السائرين و الطائرين و الصابرين من الحقايق ، فانه مامن حقيقة كيانية او ربانية ، الا و هي سالكة على طريق خاصة و نهج خصيص بها من عموم قوله ، تعالى : «لكل جعلنا منكم شرعةً و منهاجاً» و هي التى منها جاء ، و هي مؤدية لها الى كمالها الخصوصى ، و الطرق و ان كانت كما ذكرنا ، فانها يرجع الى طريقين كليين مشتملين على طرق لاتتناهى بعدد الانفاس الغير المتناهية الى الأبد . يسمى احدهما فى عرف التحقيق طريق سلسلة الترتيب ، و الوسائط التى فى مراتب الوجود من العقل الى القلم الى اللوح الى الطبيعة الى الهباء الى الجسم الى العرش و الكرسي و الفلك و السماوات و الارضين و الاركان و المولدات ، الى مرتبة الانسان الذى هو آخر الانواع .

و الثانى ، يسمى طريق الوجه الخاص فى عرف القوم ، و يسمى ايضاً طريق السر ، ولا مدخل فيه بواسطة اصلاً ، فان الوجه الذى يرتبط كل موجود بالحق ، تعالى ، منه ارتباطاً ذاتياً ، لا بتوسط واسطة ، فان حقيقة المربوب مرتبطة بحقيقة الرب ارتباطاً لا يقبل الانفكاك و الارتباط ايضاً على وجهين : ارتباط من حيث الوجود العام ، و ذلك فى طريق سلسلة الترتيب ، و ارتباط من حيث العين الثابتة التى لكل موجود ، و التجليات الحاصلة للعبد من هذا الوجه ذاتية الهية يقرب الأين و يقربه العين و ترفع من البين ، البين ، و يجلو عن عين العبد الغين و الرين . و من هذا الطريق يكون الجذبة لأهلها و هو الطريق الاقرب الامم . و الطريق الاول و

الطريق العام الذى يكون فيه الحجب و العقبات ، و الوسائط التى اشار اليها رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، بقوله : «ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة، لو كشفها لاحترقت سبحات وجهه ما أدرك بصره» .

فالحجب الظلمانية مراتب عوالم الاجسام و وسايطها ، و الحجب النورية ، مراتب عالم الارواح النورية ، و هذه مراتب الخلقية الكيانية التى ذكرنا اصولها من كونها وسايط واسباباً خلقية بين الحق و بين السالكين اليه بقطع المقامات و طى المنازل و المسافات المعنوية المعقولة و المحسوسة الصورية ، و العوالم الروحانية من الجواهر المجردة العقلية و الارواح و النفوس التى بين العبد و الحق ، فهى مراتب الحجب ، مالم يتجاوزها السالك الى الحق لم يصل الى الحق فانه ، تعالى ، كما قال تعالى : «والله من ورائهم^١ محيط» و هذا هو الطريق الابد . والقاصدون من هذا الطريق و ان كثروا ، فالواصل منهم قليل جداً ، و بالنادر يكون الوصول، و بعد حصول الوصول المتوهم ، يحتاج الى الرجوع فى طلب الحق الذى رحل عنه فى المنزل الاول و جهله ولم يعرف كما قال بعض التراجم :

رب امرء نحو الحقيقة ناظر برزت له فيرى و يجهل ما يرى

لأن الحق المحيط بكل شئ «وهو معكم اينما كنتم»^٢.

و اما طريق السر من جهة الوجه الخاص ، فهو الذى يحصل منه التجلى لاهل الجذبات و هو الطريق الاقصد ، اى الاقرب للتقصد و الامم الموصل لمن امته من الامم .

و السالك على هذين الطريقين ، اما حق او خلق ، و الحق مسلك على الطريق الاول الى عبده الاكمل فى الفضاء الاوسع الاشمل بالتجلى الوجودى و الفيض الجودى ، و سلوك الحق عليه انما يكون بتجليه النفسى الرحمانى الأحدى الجمعى

من حضرة العلم الذاتى بالتعين الأول الى العين ، و اول منازل الكونية العقل الاول و هو القلم الاعلى و الارواح المهيمة فى فلك الاشارة المشار اليها آنفاً ، ثم النفس الكلية و هو اللوح المحفوظ ، ثم الهباء و هو الهولى ثم الصورة ، ثم الجسم الكل الى آخر الانواع ، كما ذكر ، ثم الانسان الكامل وله احدى جمع جميع الكمالات كلها . و مرتبة الاولى احدى جمع جمع الحقائق كلها ، و التجلى الالهى الوجودى يسلك من التعين الاول الى الانسان الكامل بحصول كمال الجلاء و الاستجلاء فى غاية هذا الطريق ، و الحكم العامة الظاهرة ينزل فيها و يتعين فى كل مرتبة ، مرتبة و ينصبغ بكيفية محلها و يتكيف بحكمها الى ان تصل الى الانسان الكامل ، و السالكون هنا الى حضرة القدس و اللاهوت انما يسلكون فى معاريجهم على هذا الطريق و هو مترتب بحسب حضرات الاسماء .

و الضرب الثانى طريق الوجه الخاص الذى لامدخل فيه لواسطة اصلاً كما ذكره ، و هو الوجه الذى به يكون الحق فى سلوكه عين العبد و سمعه و بصره و جوارحه و قواه الروحانية ، ثم يكون العبد عين الحق و سمعه و بصره و لسانه و يده و رجله ، ثم يجمع له بين التحقيقين ، ثم يكون له مقام جمع الجمع والاطلاق . و العبد السالك الى الله على الطريق الاول انما يسلك على المقامات و المنازل بتسليك المرشد الكامل ، و هو وان كان شاقاً و بعيداً و فيها من العقبات و الحجب و المجاهدات مالا يحصى ، ولكنه اذا وصل ، و اصل الى الله عليها كان كاملاً يقتدى به وفيه من المعارف و الفوائد و المنافع مالا يعد ولا يحصى ، و قليل ما هم مع كثرة الخائضين فيه ، و السالكين عليه . و ذلك لان السالك يحتاج الى التحقق بحقائق جميع الوسائط و تعديها الى حضرة الله الذى هو «من وراءهم» محيط و هو طريق المعراج ، كما قال ، تعالى : «سبحان الذى اسرى^٢ بعبده ليلاً» . اى فى ليل الغيب الذى فى سركل عبد من المسجد الحرام^٢ و هو قلب العبد الكامل الذى حرمه الله على غيره ، فلا

موضع للغير فى قلب العبد الكامل لكون الحق ملأه الى المسجد الأقصى و هو الحضرة الالوهة الذاتية ، لا الالوهية السارية فى الحقائق بسراية الصورة «لثريه من آياتنا» و هى حقايق العوالم و الوسائط و صورها و رقايق نسب الاسماء و الروابط و آثارها ، انه هو السميع ، بعده مايوحى اليه من هذه الآيات ، و البصير بكمال استعداد العبد الذى به يسمع خطابه فى الطريق و يبصر آياته، فهو سمع الحق و بصره، فى عين كون الحق سمعاً و بصراً له ، فى كل ذلك . و اذ اسلك العبد بالحق على الطريق ، او سلك الحق بعده جمعاً و فرادى على طريق الجذبة من جهة رفع الوسائط و الحجب كما اشار اليه ، صلى الله عليه و سلم : «زويت لى الأرض فاريت مشارقها و مغاربها» عنى : طويت له ارض عالم الامكان و حجابيات و سائط الاكوان ، فاريت مشارقها التى تطلع منها الانوار الاسماءية و مغاربها التى تغرب فيها تجليات السبحات الوجيهية ، فافهم .

تجلى الحق للعبد فى هذا الوجه من عين العبد ، فاذا اشرفت سبحات وجهه عنه عليه ، احرقت حجابية العين ، و استوى على عرش العرش . و فى هذا السلوك يكون عين العبد طريقاً للحق فى سلوكه اليه ، و فى سلوك العبد الى الحق ، يكون عين الطريق و عين السالك و رجليه التى يمشى عليها ، فافهم . ففيه مباحث الطريق و اقسامه ، و السالكين على اختلاف طبقاتهم ، و غير ذلك ، والله الموفق .

البحث الثامن منها

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «من المقام الأقدم [وان اختلفت النحل^۲ و الملل

۱- طريقة الجذبة.

۲- شارح علامه در برخی از موارد قسمتی از متن را نمیآورد و در مواردی بطریق شرح مزجی آنرا ذکر می کند . ما برای آنکه متن کامل صحیح از فصوص از شیخ اکبر در اختیار ارباب معرفت قرار دهیم موارد ساقط شده و یا در ضمن شرح نقل شده را مجزاً و دنباله مطالب می آوریم .

لاختلاف الأمم]

قال العبد : انزال الحكم على وجهين كما ذكر من مقامين : احدهما ، اقدم من الآخر ، لاقدم الزمان المعلوم لعلماء الرسوم ، بل تقدم المرتبة و الذات المقام الواحد مقام حضرة الالهية و الربوبية ، و يكون انزال الحكم من حيث هذا المقام تفصيلياً متعدداً ، بحسب تعددات حضرة الالهية ، فحكمة حضرة اللطيف و الجميل و المحسن و العطوف و الرؤف و اخواتهم يباين حكمة حضرات القاهر و الجليل و الشديد العقاب و المعذب و المنتقم المتكبر .

و المقام الثانى هى حضرة الاحدية الذاتية ، و يكون انزال الحكم من حيث هذا المقام حكمة واحدة ينتفى عنها الكثرة الوجودية الاسماوية . و لهذا قال ، رضى الله عنه ، « باحدية الطريق الامم » يعنى طريق الوجه الخاص و انزالها من المقام المذكور اولاً و هو الاخير رتبة من حضرات الاسماء على طريقة سلسلة الترتيب و الوسائط الى قلوب الانبياء و الاولياء ، الذين هم مظاهرها الخبيصة بها اختصاصاً تقيدهم بها ، و انزالها من المقام الثانى فى الذكر ، و هو المقام الاقدم فى الرتبة ، مقام الحضرة الذاتية الالهية المسماة باحدية جمع جميع الحضرات الاسماوية و المتجلية باحدية الجمع الثانى الالهى ، منها و عليها - باحدية الطريق الامم الى قلوب الكلم- من الحضرة المحمدية الجمعية الاحدية الكمالية الختمية خاصة . فالحضرات الاسماوية الالهية من كونها ذاتية للذات اللاهوتية و ان كانت كلها قديمة ، و لكن اعتبار احدية الذات ، اقدم بالرتبة . و ذلك لأن الأحدية و الواحدية ذاتيتان للواحد للذات .

فأما احديتها ، فمقام انقطاع الكثرة النسبية و الوجودية و استهلاكها فى احدية الذات « قل هو الله احد »^١ فنفى العدد و نعت بها الهوية « الله الصمد » لأنه المبدأ و اليه يقصد و يصمد و عليه المعتمد .

و اما و احديتها، وان اتفت عنه الكثرة الوجودية ، ولكن الكثرة النسبية متعلقة التحقق فيها ، اذ الواحد من كونه مبدءاً للعدد ، نصف الاثنين و ثلث الثلاثة و ربع الاربعة ، و جزء من اى عدد فرضت . و هذه النسب ذاتية التحقق للواحد، ولكن ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته فى تفاصيل مراتب العدد وجوداً و علماً. فافهم تفهم تقدم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات الاسماءية، ان شاء الله، تعالى. والحكم الالهية الاحدية الجمعية وان كانت منزلة على قلوب الكلم الكمالية باحدية طريق الامم ، و لكن الشرايع و المذاهب و الاديان و الملل مختلفة جداً، كما قال الشيخ ، رضى الله عنه « و ان اختلفت النحل و الملل لاختلاف الامم » و ذلك لأن المتدينين والمتشرعين من الامم مختلفون فى امزجتهم و احوالهم و مراتبهم و عرفهم و عاداتهم و مأخذ نظرهم و معتقداتهم ، فتختلف الحكمة الواحدة و الكلمة الى حكم كثيرة فى كلمة كثيرة كذلك . و الحكمة فى حقيقتها الاحدية واحدة ، و الكلمة واحدة، والدين واحد، والانباء مع كثرتهم دعوتهم الى رب واحد، وهم على الواحد، قال الله، تعالى: « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الذين و لا تنفروا فيه »^٢ فصرح ان دعوة الكل الى اقامة الدين الواحد ، و الامر بأخذه و النهى عن التفرق فيه ، و هو سر التوحيد . و لكن ظهور هذا السر الواحد فى الكثيرين انما يكون بحسب الكثيرين، و ذلك لان اهل كل عصر يختصون فى الاحوال و الاعمال و العلوم و الاخلاق و العرف و العادات و الاعتقادات بامور لا يشاركون فيها اهل عصر آخر ، و ان اشترك اكثرهم بعضهم من البعض فى امور اخرى ، و لكن الخصوصيات تقتضى تعيين الدين الواحد الالهى و الحكمة الالهية المنزلة الى قلب كامل ذلك العصر بحسب ما يقتضى استعدادات أمته و احوالهم و عاداتهم و علومهم و اعتقاداتهم ، و يستدعى من تلك الحكمة

١- ذاتية التحقق -ف- .

٢- س. ٤٢ ي ١١. قوله (س ١): كثرة النسبية ... متعلقة التحقق -ظ-.

بفضائل خارقة لما اعتادوا من الكمالات و الفضائل الحاصلة لهم خارجة عن قوة ادراك
افاضلهم ، سواء ، كما كان معجزات موسى في زمان السحرة بامر خارق لعادات السحرة
و عرفهم فيما اتى به موسى على نبينا و عليه السلام ، خارج عن مداركهم و علومهم ،
مع كونها موهمة بأنها من قبيل ما علموا و عملوا و عرفوا من علم التصريف التكوين
فى رأى العين ، كما كانت معجزات عيسى ، عليه السلام ، فى زمان الحكماء و الأطباء
و الطبيعيين من الفلاسفة كجالينوس و غيره ، خارقة لعاداتهم و خارجه عن ادراكاتهم
و علومهم و مفهوماتهم ، مع كون ذلك من قبيل ذلك كإبراء الأكمة و الأبرص ، و احياء
الموتى التى ليس فى قوة الطبيب الإبراء عنها بالأدوية و الأشربة و المعاجين التى
فى عرفهم و معرفتهم و غير ذلك من المعالجات المنتجة للبرء و الشفاء عنها . فلما
جاء عيسى بماليس فى قوة الطبيب الاتيان به فى علاج ماليس عندهم الشفاء عنها
كالتموت و هو الداء العضال ، و احياء الموتى ، و ابراء الأبرص ، فآمنت افاضل
الحكماء الطبيعيين ، و من لم يؤمن به غلبت حجة الله عليه بذلك . وكذلك لما كان
الغالب فى زمان محمد ، صلى الله عليه و سلم ، الفصاحة و البلاغة و الخطابة و الكهانة
و الشعر ، نزل القرآن بالفصاحة المعجزة للمفوهين من الفصحاء المعلقين و البلغاء ،
فاعجزهم عن الاتيان بمثله ، قال ، تعالى : « قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » فتكاثرت
الكلمات و الآيات و الحكم و العلوم و الاذواق و المفهومات و الاديان و الملل و
النحل ، لاختلاف الامم المختلفة و الاشخاص و الاحوال و الصفات و الذوات و
المدارك و العرف و العادات و العلوم و الاعتقادات ، فافهم . ففى هذا البحث من
العلوم و المباحث اكثر مما التزمت فى هذه الخطبة ، والله يقول الحق و هو يهدى
السبيل .^٢

المنزلة حكماً مناسباً اصلاحها ديناً و آخره ، و يكون معجزات ذلك الكامل وكراماته
!البحث التاسع منها :

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «وصلى الله على مُمَدِّ الهمم» .

قال العبد : الصلاة لغة هى الدعاء والذكر، -و- فى عرف التحقيق حقيقة اضافية
رابطة بين الداعى و المدعو و العبد و الرب . و يجوز اضافتها الى العبد باعتبار ،
و يجوز اضافتها الى الله باعتبار . فهى من قبل الحق رحمة وحنان و تجلى و لطف و
امتنان و عطف و رأفة و احسان و غفران و رضوان ، و من قبل الخلق دعاء و خضوع
و استكانة و خشوع و اتباع لمحبته و مرضيه و الى قرب و مناجاة رغبة و تروشح،
و ينتظم من حروفها باعتبار الاشتقاق الكبير الذى يعتبرها المحققون فى علم
الحروف ، حقايق الارتباط ، و هى الواصلة و الصلة و الوصل و الوصال والصولة
و الصلا . و هذه الحقايق ، حقايق الارتباط و الجمع و المناسبة ، و المعنى المشترك
الجامع المعتبر فى هذه التراكيب هو الجمع و التقريب و الاتباع و التوحيد . فاما
الوصلة اتصال مجتمعين واجتماع متصلين بعد الانفصال ، والصلة ايصال عطاء مرغوب
مطلوب من المعطى الى المعطى له ، و الصولة اتصال ايصال حركة قهرية استيعابية
ممن يصول الى من يصول عليه ، والصلو ان تحنى الصلا و هو الظهر للخشوع ، و
الدعاء طلب لوصول ما يدعو فيه ممن يدعوه . و وصلة الحق بعبده الكامل انما هو
بالتجلى و التثزل و التدلى ، رحمة وحناناً و نعمة و انعاماً و افضالاً و احساناً و
امتناناً ، و فى صلاته يوصل العبد الكامل به و يجعله خليفة له على الخليفة و مصلياً،
اى تابعاً للحق المستخلف فى الظهور بصورته و المظهرية الكاملة فى الذات والصفات
و الاسماء و الاخبار عنه و الانباء . وكذلك صلته ، تعالى، له بالتجليات الاختصاصية
الذاتية و التجليات الاسماءية لحقايق الاصطفاء و الاجتباء ، و يعطيه الصولة من
حواله و قوته على الاعداء ، فهذا بيان الصلاة التى نحن بصدد بيانها . و اما صلاة العبد
لله ، تعالى ، فايصال منه لحقيقة نشأته الانسانية الكمالية الكلية الاحدية الجمعية ،

و ربطها بالحضرة التى منها^١ ظهرت ، حاملة لصورتها ، و منها بدت وانتشأت ، وهى خمسة كلية بحسب الحضرات الخمس الالهية التى هو احدىة جمعها رتبة و وجوداً :
الاولى - حقيقته و هو عينه الثابتة فى العلم الالهى ، و هى صورة معلوميته لله
اولاً ازلاً و آخرأ ابداً .

و الثانية - روحه و حقيقته النفس الرحمانى المتعين بعينه الثابتة و حقيقتها و فيها و بحسبها لترويحها و للتنفيس عنها من ضيق قائم بها ، اذذاك لاندماج حقايقها و نسبها ، و احكامها الكائنة الكامنة فيها و لعدم ظهور آثارها فى اعيانها لعدميتها فى عينها ازلاً ، فنفس الله بنفسه الرحمانى عنها و روحها الحقيقة .
الثالثة - جسمه و هو صورته و شخصيته الجسمانية وهياتها الهيكلية الجسمانية ،
و الحقيقة الجسمانية .

و الحقيقة الرابعة - هى الحقيقة القلبية احدىة جمع روحانيته و طبيعته .
و الخامسة - عقله و هو القوة التى بها يضبط الحقايق و يتعلقها و يحمل العلوم و الحكم و يفصلها . و للانسان الكامل حقيقة سادسة غيبية ولها الوتر ، فقد يكون وحدانياً و قديكون فردانياً ثلاثياً او اكثر خماسياً و سباعياً الى خمسة عشر ، و هى سره الالهى . و واجب على كل انسان فريضة من الله ، ان يوصل هذه الحقايق الى الحق فى اصولها منها تعينت و انبعثت ، فيحصل لسره الذى هو العلة الغائية من وجوده و نشأته ، و هو حقه المستجن فى جنة جنانه و حنة قلبه ، وصله الى الحق المحبوب المطلوب بالعبادة والصلاة له ، وصلة منه ، تعالى اليه ، وله بالتحيات و الطيبات و التجليات الجليات الخاصة بها ، فيقوم نشأة صلاة العبد لله ، تعالى ، بصلاة الله عليه . و لهذا السر و الحكمة كانت كليات الصلوات خمسة ، وهى خمسون فى المجازات الالهية ، لكون الحسنة بعشر امثالها ، اذ الاحاد فى المرتبة الثانية العددية التابعة - هى مرتبة المجازاة - عشرة و فى مرتبة التضعيف مائة و فى مرتبة

الغايات و الكمال الف « والله يضاعف لمن يشاء^١ و الله واسع عليهم » و هي هنا اسرار نذكرها انشاء الله ، تعالى .

ثم اعلم : ان الله تعالى ، يصلى على عبده الكامل من حضرة احدىة جمع جمع الحضرات كلها ، وكذلك يصلى جميع الحضرات الى حضرة الالهية ، و صلوات الله على جمهور المؤمن من الحضرات الخصيصة بمظهرياتهم ، و صلوات ساير الحضرات الى حضرة الله ، لكونها تابعة لها^٢ منتهية منها ، و هى صور تفصيلها و الحضرة الالهية احدىة جمعها ، كما اشار الى سر ذلك رسول الله ، صلى الله عليه و سلم فيما حكى مما جرى له ليلة المعراج ، انه لما كان فى الترقيات و المعاريج العرشية، زجج به فى النور من التجليات العرشية ، فاستوحش، فنودى^٣ بصوت ابى بكر : انقف، ان ربك يصلى . يعنى رب صورتك الشخصية التعينية العنصرية ، و وجودك المتعين فى حقيقتك ، و هو الرحمان المستوى على المستوى الاعلى العرشى الذى وصلت اليه ، يصلى الى قبلية الحقيقة الخاصة بصلاته، و هو انت الذى هو مستوعلى عرش قلبك ، و هو الله، تعالى . فان الله و الرحمان اذا تجليا بصورهما التعينية النفسية الرحمانية، صلى الرحمان الى الله ، لانه تابع له ، فان الله ، يقوم له مقام الموصوف

١- س ٢ ي ٢٦٣ .

٢- منهية (ف).

٣- واعلم ان هذه العبارات نقلها عن الشيخ الأكبر فى عقله المستوفز، والموجود فى هذه الرسالة والمنقول عنها فى المفتاح والمصباح وقد نقلها جمع كثير ومنهم الشيخ الكبير و مولانا الكاشانى كمال الدين « فنودى بصوت على بن ابيطالب » قال الشيخ فى عقله المستوفز و الفتوحات و نقل عنه الشيخ الشارح « حمزه فنارى »: ان حملة العرش ثمانية يحملونه يوم القيامة الى ان قال : وجبريل و محمد لأرواح و سر الحق سبحانه بالملائكة الحافين و هم الواهبات ومن هنا سمع الرسول صريف الأقلام، وهنا نزل الوقوف و ترك الرفرف و غلبت عليه الفناء ، ونودى بصوت على بن ابيطالب قف ، ان ربك يصلى ثم تلى على عليه السلام : ان الله و ملائكته...» و لعل تبدل لفظ على بابى بكر كان من عمل النسخ ولارى فى الشارح العلامة هذه المرتبة من التعصب البالغة حد الحماسة . اللهم اللعن اول ظالم ظلم حق على عليه السلام.

و المسمى ، و يكون الرحمان تبعاً له و نعتاً ، و لهذا يصلى الى الله ، فان المصلى هو التابع . لما كان القلب المحمدى عرش الاسم الله و المقام الذى زج به ، صلى الله عليه و سلم فى النور عرش الاسم الرحمان ، لهذا امر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بالوقوف كالقبلة و صلى عليه^١ ربه و صلى الاسم الرحمان الى الاسم الله باندرج حضرته فى حضرة الله ، و هى قلبه ، صلى الله عليه وسلم ، فلم يحس به ، كما قال ابويزيد ، رحمه الله . لو ان العرش و ما حواه مائة الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به . و قال خاتم الاولياء فى هذا المقام : «لو ان ملايتناهى وجوده قدر انتهاء وجوده مع العين الموحدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ، ما احس بذلك .

و العرش فى هذا المشهد الختمى ، مجموع العوالم المعلومة لله ، تعالى ، وجودها . فلما تجلى الرحمان برحمانيته حين زج به فى نوره تحقق ، صلى الله عليه وسلم ، اذذاك بحقايق الرحمانية و بثعث من هذا المقام رحمة للعالمين و وصف بانه رؤف رحيم ، فافهم .

فهيها علوم و اسرار سينفتح لك ابوابها ان فهمك الله ما اشرنا اليه . ثم نرجع و نقول : صلاة الله على عبده الكامل من حضرة احدىة جمع الجمع و الاطلاق بفيده امداد الهمم المتروية الى ذروة العروج المتلقية اسرار الولوج و الخروج عن القيود من الانبياء و الاولياء ، كما قال الشيخ ، رضى الله عنه : «انه ممّد الهمم» .

البحث العاشر

فى امداد الهمم القابلة للترقى . و ذلك لان الحقيقة المحمدية باحدىة جمعه و برزخيته يمدّها من جميع الحضرات حتى يقبل اسرارها و يعدها للتجلّى التشرلى باسرار تلك الحكم الى قلوب الكلم الكلية الجامعة النبوية من صور تفصيل النشأة

المحمدية . و امداد الهمم على وجهين :

احدهما بترتيب المقام الذى تعشقت به الهمم والحال التى تخلقت بها والكمال الذى تعلق به ، فتبَّين للمستعدين وجوه النقض الوارد عليه والنقض الواقع فيه، و الفساد الذى فى التقيد بذلك المقام والتعشق بتلك الحال حتى ينقلع تعلق همته عما تقيدت به و طية الغاية و النهاية . فاذا انقلع وانقطع عما يعشق به و عالجه المرشد بالوجه الثانى ، و هو التعريف بما هو اعلى و اشرف و افضل من المقامات، و بيان الحالة التى هى اعز و اكمل و اجمع و اشمل من حالتها الاولى و تعليم العلم الذى هو اتم و اعظم و اعم و اجمع و انفع من علمه بالقام الاول و ترقية همته الى الاتصال بذلك والاتصاف به ، و هذا فى مقام البيان و الارشاد بالكلام و اللسان .

و اما امداده ، صلى الله عليه و سلم ، بالهمة، فان همة الحقيقة المحمدية الكمالية سارية بسّر الملاء من حضرة احدية جمع الجمع والعدد و نون ملات المداد النفسى الرحمانى ابدالابد فى جميع الهمم المتعلقة بجميع الكمالات ما انطلق منها و ماتقيد و ما تكثر و تعدد فتجدد فتحدد و ما توجد و تأبّد الى ابدالابد منتهى الأمد و غاية السرمد . و ذلك لان الامداد انما تصل و تتعين مرتبته الأزلية الأبدية، وهى برزخيته الكبرى الجامعة بين الاطلاق و التعيين الذاتيين ، واحدية جمعه بين الغيب الذاتى الباطن ابدأ و بين الشهادة المتعيّنة بالتعين الأول المحيط بجميع التعينات الوجودية و الذاتية الشهودية . و النون الأول الجمعى الذاتى الذى منه جميع المدات المدادية و انبعاث الانقاس الرحمانية الامدادية ، فمن حقيقته ، صلى الله عليه وسلم ، يتعين الامداد ، و لكن ظهورها من حضرة الرحمان بالنفس الرحمانى ، فالنون و هو الدواة لغة هيهنا مجتمع المدات المدادية و منبعث امداد التجليات الامدادية ، و لـلنون الذى هو مجتمع مداد مواد الحرفية النفسية الرحمانية من كونه ام الكتاب ، خمس مراتب :

احدها - التعين الاول الذى هو جمع جميع الحقايق الكيانية والربانية والحروف

الفعلية المؤثرة الوجوبية و المنفصلة المتأثرة الامكانية ، و هو ام الكتاب الاكبر .
و النون الثانى - دواة المدات المدادية التى هى مادّة الحروف الالهية النورية
و هىولى الصورة الفعلية الوجوبية و عما الربوبية .

و النون الثالث - هو حقيقة الحقايق الكونية التى هى احدية جمع جميع
الكائنات المشار اليها «باول ما خلق الله الدرة» و فى رواية «البرة» و هو مجتمع
مدات الحروف الكونية ، و هو ام الكتاب المسطور فى الزق الوجودى المنشور .

الرابع - ام الكتاب المبين و هو اللوح المحفوظ المصون ، و بسميّها اهل
الحكمة العرفية النفس الكلية ، و محل تعيينه من عالم الاجسام فى الفلك الثامن من
فلك الكرسى الكريم ، و فيه تفاصيل تعيينات المظاهر الكاملات من الكلمات والآيات
و السور و الكتب كلها .

و الخامس - نور الاقدار و هو ام الكتاب الموضوع فى روحانية القمر
روحانيات فلكه، فهو مجتمع الاضواء و الانوار والاشعة و الاتصالات والانفصالات،
فهذه مراتب النونات التى منها الامداد و هى المرآة لصور الآحاد و الاعداد و
الاستعداد و الاعداد لاهل الاشرشاد .

البحث الحادى عشر فى «الهمم»

و هى جمع «الهمة» من هم اذا اندفع فى القصد . و الهمم هى البواعث الطلبية
المنبعثة من النفوس و الارواح المطالب كمالية و مقاصد غائية جمالية او جلالية ،
و يتفرع الهمم و يختلف بحسب تنوع اهلها و اختلافهم و اختلاف مداركهم و علومهم
و مراتبهم و درجاتهم و طبقاتهم ، فمنهم ، من يهتم و يتهتم بالمهمات الدنيوية و
غايات متعلقات هذه الهمم و الكمالات الدنيوية المنحصرة احوالها فى الملابس و
المآكل و المشارب و المناكح و البنين و الاموال و الجاه الدناوى ، و علو هذه

الهمم عند اهلها بالتكاثر مما ذكر و التفاخر فيها ، فالأكثر مالا^١ و بنين و جاهاً و ملكاً
فهمة اعلیٰ فيما توهمه كمالات^٢.

و منهم ، من همته متعلقة بالكمالات الروحانية الاخر اوية المترتبة بين اهلها،
كما قال ، تعالى : «والآخرة اكبر درجات^١ و اكبر تفضيلاً»، لانها اكثر كمالات و اكثر
تفضيلاً و هؤلاء و من قبلهم من اهل الدنيا و اهل الآخرة .

و منهم ، من يتعلق همهم فى الله و فيما عند الله ، و التفاوت بالتفاضل
والتفاضل-خل-، بين هؤلاء الرجال فى حظوظهم من الله ، و هم اضعاف ما تقدم
منهم على كثرة بين الصنفين الاولين « و فى ذلك فليتنافس المتنافسون^٢ ، و لمثل
هذا فليعمل العاملون^٣ و هؤلاء هم اهل الحظوظ من الله و ارباب الخطة منه بحسب
علو متعلقات همهم من العلم و المعرفة و الكشف و الشهود و التجلى و القربات
و المقامات و المراتب الكمالية الاختصاصية كالولاية و النبوة و الرسالة و الخلافة
و الكمال و درجات الاكمالية . من تعلق همته من هؤلاء بأمر منها ، فهو مطلبه
الغائى و اليه غايته و غاية همته ان قدر له الوصول اليه ، و الا فهو سالك فيه اليه،
و الاكمل منهم من لا تعلق لهمته غير الحق الصرف الخالص من غير نظر و التفات
عشقى الى امر مما ذكر . و الواصلون الى ما ذكر من قبل ، هم من هؤلاء الذين
لا تعلق لهمهم الا الله ، و هم اهل الله خاصة . و امداد جميع هذه الهمم انما هو
من الحضرة المحمدية الكمالية الكلية ، كما قال الله ، تعالى : «كلاً نشد هؤلاء و
هؤلاء من عطاء ربك ، و ما كان عطاء ربك^٤ محظوراً » فافهم و تدبر و اعتبر من
اى صنف انت ، و لا تتعشق بأمر متعین غير الحق المطلق من كونه فوق الحظوظ
المتعينة لأربابها ، و الله الموفق .

٢- س ٨٣ ی ٢٦ .

٤- س ١٧ ی ٢١ .

١- س ١٧ ی ٢٢ .

٣- س ٣٧ ی ٥٩ .

البحث الثاني عشر

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « من خزائن الجود والكرم » و هى الحضرات الاسماءية الالهية ، مع ان الحضرات و ارباب الحضرات ، انما يصل اليهم واليهما المواد الامدادية من المراتب النونية لمذكورة ، فانها متعيّنة فى الحضرات بحسبها ، و بعد تعينها فى الحضرات تنبعث و تندفق فى رقايق متّصلة بحقايق المستمدين . فان تعيّن النفس الرحمانى بالامداد ، و الامداد من الحضرات ، فافهم ذلك لتلايشته عليك .

واما خزائن هذه الحضرات و الحقايق ، فهى الحقايق المرتببة المقتضية لتعيّشات الحضرات و تجلياتها و نعمها و هياكتها ، وهى حقايق الحروف و الشئون الكلية ، و كل ما فى جميع العوالم من النعماء و الآلاء و التجليات والاعطيات والهبات ، انما هى من حضرات الاسماء و الذات ، و يختلف بحسب اختلاف خصوصيات الحضرات من المنعم الواحد الاحد فى العين و الذات ، على كثر فى حضرات الاسماء والصفات . و لهذه الخزائن الاسماءية ، خزائن :

منها - يتعين و بها يتحقق و يتبين ، و هى حقايق الحروف والكلمات الكيانية ، لان الاسماء يتعين عن اطلاق احدية المسمى الذاتى لها بمتعيناتها ، و المعين هو القابل للفيض المطلق بعينه بخصوص ماهيته واستعداده ، فالمعيتن وهو حرف حقيقة القابل ، يسمى الوجود الحق الفايض من ينبوع هوية اللاهوتية الرحموتية و الوجود هوية المسمى باسم خاص يعطيه القابل . فان المخلوق لمخلوقيته ، تعيش خالقية الخالق ، و المنفعل بانفعاله يبيّن فاعلية الفاعل . فكل واحدة من الفاعلية و المنفعلية ، اذا انعمت^١ النظر ، متوقفة التحقق على الآخر . فافهم تفهم ، ان حقايق العالم و ماهياتها هى المؤثرة للتعين و النعت والوصف فى الوجود الواحد الفايض ،

١- اذا انعمت النظر - ظ - فى (ف) : اذا منعته -

والتجلى النفسى السارى فى جميع الحروف و الحقايق و انها هى خزائن الاسماء و الحضرات و الصفات ، ثم الاسماء و حضراتها خزائن للنعم الفايضة من منبع الجود و الكرم .

و اعلم ان الجود ذاتى للجواد و عطاؤه لا يكون باعتبار استحقاق القابل ولا عن سؤال ، و الكرم هو ما يكون عن سؤال ، و باعتبار استحقاق . والهبة قديكون لمعوض او عن عوض وقد لا يكون كذا لك . والسماح ما يكون عن طيبة نفس وبشاشة وجه . و السخاوة ما يكون لمصلحة ورعاية حاله . فافهم .

البحث الثالث عشر

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «بالقليل الاقوم» .

قال العبد : القليل الاقوم هو ما يكون اعدل الاقوال بين تعريض و تصريح ، و كتم و افشاء جامعاً بين ايجاز و اسهاب ، محيطاً بالاغراض و المقاصد و آخذاً بالقلوب و الالباب ، حاوياً لبشارة بشير و انذار نذير ، بين تيسير و تحذير و فصاحة فى تحرير و بلاغة فى تقرير ، كما كان قول محمد ، صلى الله عليه و سلم ، على نهج قول الله ، فهو اقوم الاقوال الدال على الاعتدادا و الكمال .

البحث الرابع عشر

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «محمد وآله وسلم» . واما «محمد» اسمه مبالغة فى التحميد ، لكون الحقيقة الانسانية الكمالية احدية جمع جميع المحامد فى حميد المجامع و المشاهد ، بايجاد الله المحمود الحامد فى ذاته من ذاته جميع كمالاته ، و مما جعله ، صلى الله عليه وسلم ، حاملاً لواء حمد الحمد ، فقامت المحاسن و المحامد الالهية والكونية كلها بذات محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وقامت الحقيقة المحمدية ايضاً

لجميع المحامد التفصيلية القائمة فى صور تفصيل نشأته النبوية ، فحمدت به المحامد و حمدت الحق بعين قيامها بذات محمد و حمدت ايضاً محمداً بالحق الظاهر به فيها، ثم محمد ، حمد الله بذاته و اسمائه و صفاته و افعاله و انبائه و باحواله و اختلافه فى عوالم ارضه و سمائه بجميع هذه المحامد جمعاً و تفصيلاً، فبهذا الاعتبار والاسرار سميت الحقيقة الانسانية الكمالية ، محمداً صلى الله عليه وسلم .

البحث الخامس عشر

و اما الآل ، فعبارة عن الاقارب الذين يؤول اليهم اموره ، صلى الله عليه وسلم، و موارثه العلمية و المقامية و الحالية ، و هم على اقسام اربعة كلية :
منهم ، من هو آله فى الصورة و المعنى تماماً ، و هو الخليفة والامام القائم مقامه^١ حقيقة .

و منهم ، من يكون آله فى المعنى دون الصورة، كسائر الاولياء الذين هم محمديون فى الكشف و الشهود و الجمع و الوجود ، و ان لم يكونوا شرفاء صورة و منهم الخلفاء و الامناء الكمل ، ايضاً .

و منهم ، من يكون آله ، صلى الله عليه وسلم ، فى الصورة دون المعنى ، بان صحت نسبته اليه ، صلى الله عليه وسلم ، من حيث الطينة العنصرية ، و لكنهم اشتغلوا عن الوراثة المعنوية الروحانية العلمية و الكشفية الشهودية و الحالية و المقامية ، و عن الاقبال على الله ، بحطام الدنيا .

و منهم ، من يكون له حظ يسير فى المعنى و الخلق ، و هو من السادات و الشرفاء ، و الكل آل . و ذلك لان رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، له صورة طينية

١- ولايجوز خلط العالم عن هذه الخليفة و الامام القائم مقامه عليه السلام ، و المهدي عليه السلام فى زماننا هذا يكون آله صورة و معناً والامام القائم مقام النبى والخليفة والامام القائم مقامه بعد رحلته يكون آدم الاولياء على بن ابي طالب ثم ابنه الحسن و الحسين ثم ابنه على بن الحسين .

عنصرية ، وله صورة دينية شرعية ، و صورة نورية روحية ، و حقيقة معقولة معنوية . فمن قام بصورته الدينية و صحت نسبتة الى صورته النورية الروحية ، و تحقق بحقيقته المعنوية ، ورثة علماً و مقاماً و حالاً ، و هوله كالولد الصلبى حقيقة . وفى هذه القرابة والنسبة تفاوت المقامات والدرجات ، و فيها ترتيب الاولياء المحمديون ، و هم انبياء الاولياء بالنبوة العامة لالانبوة الخاصة التشريعية المنقطعة المختومة برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و اذا انضاف بهذه القرابة الدينية ، قرابة طينته الطيبة الطاهرة كالمهدى - عليه السلام - والائمة الكاملين الطيبين الطاهرين ، فذلك اكمل و اجمل وافضل^٢ .

و ان افردت القرابة الطينية ، و صحت النسبة من صورته العنصرية ، صلى الله عليه وسلم ، تخلعت النسبة الروحانية و المعنوية ، فسوف يؤول الى ذلك ، ولا بد ، لان الولد على كل حال سرايه ، و اذا صحت النسبة ، فلا بد ان يكون معها من اخلاقه و علومه و احواله سر معنوى ، و ان وقعت منهم مخالفة فى الصورة الدينية الشرعية ، فلا يجوز لمؤمن ان ينظر اليهم الا بنظر التعظيم و التبجيل والسيادة ، و ان كانوا على خلاف الشريعة ظاهراً ، فقد يكون منهم اهل الابتلاء بحالة المخالفة ، ثم الاحوال لا بدلها ان تحول و للحقيقة ان ترجع الى طهارته الاصلية و تؤول ، فافهم و اعمل بذلك تعلم اسراراً فى هذا المقام ، مكتمة و تلمح انواراً على اهل الحجاب محرمة ، و قد استقصينا القول فى ذلك فى شرح مواقع النجوم ، و فيما ذكرنا مقنع ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

البحث السادس عشر^١

آخر شرح الخطبة

و اما التسليم على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و هو طلب التحية ،

١- كالمهدى المنتظر عليه السلام - فـ

٢- وفى كل عصر يقوم احد من الائمة الطاهرين على سبيل تجسدا لامثال مقام النبى

استدعاءً بالسلام من الله له ، فهو من الله تجل مخصوص من حضرة الاسم السلام ، يسلم اليه فيه حقايق الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ، ويظهره بصورة الخلافة والامامة و الشفاعة الكلية ، ويعطيه لواء حمد الحمد ، و مجامع المحامد الالهية الكمالية و يهبه السلامة عن الانحرافات ، و التحقق بحقايق المرتبة الاعتدالية . و هو من الامة ، عبارة عن التسليم الكلى والاستسلام للامر الوارد فى شرعه ، صلى الله عليه وسلم ، كما قال الله ، تعالى : «فلأوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت^١ ويسلموا تسليماً» والله يقول الحق و هو يهدى السبيل^٢.

قال العبد مؤيد بن محمود بن صاعد بن محمد بن محمود بن محمد بن سليمان ، اصلحه الله و استصلحه له نجز بحمد الله شرح الخطبة ، على ما التزمته ، و قد دسست للمستبصر فيها اسرار عزيزة غريزة ، و نشرت فى مطاويها للمتدبر المعبر علوماً و حكماً كثيرة اثيرة توصيلاً للطالبين الى ماسيذكر ، و تسهيلاً لسبيل التخفيف لمن يتأمل و يتفكر ، و لنشرع الآن بعد حمد الله اولاً و آخراً و باطناً و ظاهراً ، والصلاة والسلام على الختوم الكمل وعلى اخوانهم من كل امام مكمل و همام مؤمل ، ولا سيما على سيدهم محمد المصطفى و على عباده الذين اصطفى فى شرح باقى الكتاب ، و الله الموفق للصواب .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «اما بعد ، فانى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخير^٣ من محرم سنة سبع عشر وستمائة ٦١٧- بمحروسة

→

فى الولاية الكلية ولايتعدد وجود القطب الكامل الوارث المضاف ولايته الكلية المطلقة الى الله وان المهدي عليه السلام سَمَاهُ الرسول بخليفة الله.

٢- س ٣٣ ي ٤ .

١- س ٤٤ ي ٦٤ .

٣- فى جميع النسخ: اما بعد ، فانى رأيت رسول الله فى العشر الآخر من المحرم - سنة سبع و عشرون - .

دمشق .

قال العبد ، ايده الله له : صح عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، انه قال : من «رأى فقد رأى» ، فان الشيطان لا يمثل بي» وفي رواية «لا يتكوننى» اى ليس فى قوته ان يتظاهر بصورتى ، ولا يتمكن فى الترائى للامة بها . والتكثون هو التكلف فى الشخص ، ان يكون على صورته التى كان عليها حال حياة الدنيا ، فمن رآه فى تلك الصورة كامل الخلقة فقد رآه حقيقة ، وليس للشيطان ان يظهر بها ابداً ، مع ان الشيطان قديتظاهر بصورة الربوبية ودعوى الالهية ، وذلك لسعة الحضرة والصورة الالهية المحيطة بصورة الاسم الهادى المرشد ، وصورة الاسم المضل فان الله تعالى ، كما هورب للمهتدين و المؤمنين والهادين ، فكذلك هو رب الضالين و المضلين و الكافرين و المشركين ، لا اله الا هو ، ولذلك جعله من المنظرين ، و اعطاه التمكين فى الاضلال والاغواء ، فقال : «واستفز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخیلك و رجلک و شارکهم فى الاموال و الاولاد و عدهم و ما يعدهم الشيطان الا غروراً»^١ و الشيطان يظهر للضالين و الكفرة و المشركين و الفجرة و الملحدين بصورة الاسم المضل ، و هو اسم من اسماء الله ، تعالى . قال الله ، تعالى « يضل من يشاء و يهدى من يشاء »^٢ و ساير الاسماء فى حضرة المضل بحسبها كما هو الامر فى غيرها من الحضرات ، ولكن ليس للشيطان ان يظهر بصورة الاسم الهادى ولا بصورة الاسم الجامع المحيط المتجلى بصورة الهادى الذى رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، على صورته . قال الله ، تعالى : «وانك لتهدى الى صراط العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض»^٣ ، فان الضد لا يظهر بصورة الضد ابداً ، هذا ما لا يكون ، وكذلك النقيض لا يظهر بصورة نقيضه عصمة من الله فى حق الرائى ، و الاجاز انقلاب الحقائق و تغيرت الفصول و انخرمت الاصول و انخرفت العقول ،

٢ - س ٣٥ ي ٩ .

١ - س ١٧ ، ي ٦٦ .

٣ - س ٤٢ ي ٥٢ . وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى الاية .

فافهم ، هذا السر ، فانه من لباب التحقيق . و فى هذا المقام اسرار اخر غامضة جداً ، ليس لعقول البشر وارباب الفكر و النظر ان يحيطوا بها ، الا بنور الوهب و الكشف و التأييد ، والله ولى التوفيق و التسديد .

و اما من رأى صورة فى الرؤيا و يتقن فى تلك الحالة انه رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، او يقال انه هو ، ولا يطابق مارآه صورته الاصلية ، صلى الله عليه وسلم ، فى الصور ، و سلم الثابتة فى الصحيح من الاحاديث ، او يكون مخالفاً او مطابقاً من وجه و مخالفاً من وجه ، فذلك صورة نسبة الرأى من الصورة الشرعية انسحمدية ، فمن كان مقتدياً به ، صلى الله عليه وسلم ، من كل وجه ، مهتدياً بهداه ، صلى الله عليه وسلم ، على الوجه الاكمل و اتبعه حق المتابعة فى العلم و العمل ، و كان له وراث تام من حاله و مقامه ، يكون ما يرى فى وقايعة يقظة و مناماً ، وما بينهما اكمل فى المطابقة و ابين و اوضح فى الشخص و التمثل فى شهوده ورؤيته لكمال اتباع الرأى الوارث له فى جميع الاخلاق و الاوصاف و الاحوال والسير والاعمال ، و يصح من مثله ان يقول : رأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و اما من رآه على صورته الخصيصة به فمارآه ، و مارأى الا صورة نسبية لاغير .

ثم اعلم : ان الرؤية اعم من الابصار ، لانه شهود المبصرات بحاسة البصر ، و الرؤية شهود المشهودات كلها ، سواء كان مبصراً او متخيلاً او مثلاً او معقولة او معلومة ؛ رؤية غير متقيدة بحاسة البصر ، بل بعين البصيرة و العلم والقلب ، و يصدق الابصار فى التخييلات و التمثلات ، لكونها مدركة بقوة الابصار ، وان كان بصره مكفوفاً عن ملاقات سطح المبصر ، فلما قال ، رضى الله عنه ، رأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و هو اعلم القوم بالحقايق ، علمنا انه رآه حقيقة ، فرآه بعين البصيرة مامنه ، صلى الله عليه وسلم ، مشهود بعين البصيرة و القلب ، و هو صورته الحقيقية و المعنوية و رآه بعين روحه ، رضى الله عنه ، صورته الروحانية ، و رآه بعينه النورانية الالهية ، صورته النورانية الالهية ، و رأى بباطن بصره صورته

التمثلة المحسوسة المبصرة ، فان له ذلك على التعيين ، ولرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ان يظهر لمن كملت درايته منه محسوساً مبصراً في عالم الحس ، لأنه لا يتقيد في عالم و ليس محسوساً في برزخ من البرازخ ، وكذلك وارثه ، وكل من كملت وراثته منها وصحت نسبته معها في العلم و الحال و المقام ، و توجهه الى ارواحهما ولم يعرج الى برازخهما نزالا اليه لطفاً و عطفاً و في هذه الرواية^١ و التنزل ، يتفاوت مراتب الورثة .

سمعت سيدى ، الشيخ صدرالدين محمد بن يوسف ، رضى الله عنه ، انه اجتمع هو و الشيخ اسماعيل بن سودكين تلميذ الشيخ خاتم الاولياء مع شيخ الشيوخ سعدالدين محمد بن المؤيد الحموى بمحروسة دمشق فى سماع ، فقام الشيخ سعدالدين ، رضى الله عنه ، فى اثناء السماع و الناس فى مواجيدهم الى صفّة فى ذلك البيت وبقى واقفاً واضعاً يديه على نحره مطرقاً اطراق اجلال و تعظيم متأدباً الى ان انقضى السماع ، و قد سرى سحر جميعته و حاله فى ذلك الجمع ، ثم قال فى آخر المشهد ، و قد غمض عينه : اين صدرالدين ، اين شمس الدين اسماعيل ؟ قال الشيخ ، رضى الله عنه ، فبادرنا اليه انا و الشيخ شمس الدين اسماعيل فتعانقنا^٢ و ضمنا الى صدره ثم فتح عينه فى وجوهنا و لحظنا ملياً ، و قال حضر رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، ف وقعت بين يديه كما رأيتمونى الآن فلما انصرف ، احببت ان افتح عينى فى وجوهكما ، فقد كانت فى شهود وجه رسول الله ، صلى الله عليه و سلم .

و اما خاتم الاولياء الخصوصى ، فقد رأته بعد وفاته ، رضى الله عنه ، من بان له رضى الله عنه ، بهاعناية من بعض سراريه ، و هى على الباب ، فلما رأته ، قالت : سيدى سيدى ، فقال لها الشيخ : كيف انت و عبر عنها ، فصاحت ، واجتمع اهل البيت عليها ، فقالت عبر سيدى على الى هذا الصوب . فنسبها من لا تحقيق له الى الجنون . و اما انا ، ف كنت فى دار السلام [البغداد] حرسها الله ، تعالى ، و كان نزلى شخص

١- وفى هذه الرؤية - ف - ٢- و ضمنا .

ادعى انه المهدي عليه السلام ، وقال لي اشهد لي ، فقلت : اشهد عند الله ، انك غيره ، ولست الاكذابا ، فعاداني و جمع على الملاحدة و النصرية و اثار على جماعة منهم وقصدا يذائي ، فلجأت الى روحانية خاتم الاولياء و توجهت اليه ، رضى الله عنه ، بجمعية كاملة وراقبته في ذلك ، فرأيت ، رضى الله عنه ، وقد اخذ بيديه يدي ذلك المدعى ورجله اليمنى وشماله ، و قال : اضربه على الارض ؟ فقلت ياسيدي لك الامر والحكم ، فانصرف عني و قمت و خرجت الى المسجد ، فاذا المدعى مع اتباعه مجتمعين مجتمعين على مانوا ، فلم التفت اليهم و جرت الى المحراب و صليت صلاتي ، ثم لم يقدر واعلى و دفع الله عني شره ، ثم تاب على يدي وسافر عني ، و الحمد لله .

فهؤلاء الكمل يظهرون في عالم الحس مهما شاؤا بامر الله ، و قد اقدرهم الله على ذلك وليس غيرهم من النفوس البشرية المفارقة ، كذلك ، فان الاكثر الاغلب مجبوسون في برازخهم لا يظهرون ولا يتشخصون الا في المنام او يوم القيامة ، فافهم هذا ، ان كان القلب او القى السمع و هوانت شهيد^٢ ، و آمن فلا تكن من الممترين والمفترين . و اعلم ان هذه الرؤية الاحدية الجمعية الكمالية الجامعة لجميع مقامات الرؤية ، بالنسبة الى الحق واكمل الخلق ، صلى الله عليه وسلم ، وسائر الكمل وغيرهم مخصوصة بالختمين^٣ و ورثتهما من الاولاد الالهيين و الندر من الافراد المكملين ، و الحمد لله رب العالمين .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « في مبشرة اريتها في العشر الآخر من المحرم^٤ سنة سبع وعشرين و ستمائة - ٦٢٧ - » .

قال العبد : « المبشرة » فيما عرفها الناس و تعارفوها ، هي الرؤيا الصالحة يريها المؤمن لنفسه او يرى لغيره ، كما نطق به النبوة الختمية للجمهور و مشرب التحقيق

٢- اوالق السمع وانت شهيد - خ.ل.

١- والنشيرية

٣- بالخاتمين - ف- وفيه كما تعرف . ٤- هذا كما تراه موافق للنسخ المعتبرة .

الختمى الكمالى الخاص يقتضى بانها اعم ، فقد يبشر الله اوليائه بغير الرؤيا يقظة و القاء واعلاماً و تجلياً كفاحاً و وارداً الهياً روحانياً ملكياً وغير ذلك على ما يعرفها اهلها و يتعارفونها بينهم .

وقوله : اريتها، دال على ان الله اراها قصداً خاصاً اختصه الله بذلك . والمحرم من الشهور اختص بهذه المبشرة لانه ، رضى الله عنه ، فتح له فى اوائل فتحه فى المحرم ايضاً على مارويناه عن الشيخ ، رضى الله عنه ، انحد الخلق اول مبشره فى ايشيلية من بلاد اندلس تسعة اشهر لم يفطر فيها ، دخل فى غرة المحرم و اُمر بالخروج يوم عيد الفطر و بشر بانه خاتم الولاية المحمدية ، و انه وارثه الأكمل فى العلم و الحال و المقام .

قال ، رضى الله عنه : «ويده كتاب ، فقال لى : هذا كتاب فصوص الحكم ، خذ و اخرج به الى الناس ، ينتفعون به ».

قال العبد : اليد مظهر العطاء و المنع و القبض و البسط و الاعمال الصالحة ، و هى صورة القدرة . وكون الكتاب بيده ، اشارة الى ان هذه العلوم والحكم التى يتضمنها هذا الكتاب من خصوص اذواق كمل الانبياء ، صلى الله عليه و سلم ، بيده و قبضه من كون احديّة جمع جمع الختمية النبوية جامعة و محيطّة بها جميعاً على التخصيص .

والكتاب فعال بكسر الفاء ، يعنى المكتوب من الكتب و هو الجمع ، لكون كل كتاب جامعاً بين جمل و فصول و فروع و اصول و معانى و عبارات و سور و آيات و حروف و كلمات و حقايق و دقائق و اشارات .

وقوله ، صلى الله عليه و سلم : هذا كتاب فصوص الحكم ، المنزلة على الكمّل المذكورين ، و فيه اجمال مضمون الكتاب لمن عقل عن الله ، و ذلك ان الفصوص تدل على معان و حقايق معلومة للخاصة ، ككون الفصوص محال النقوش والعلامات

الاسمية التي يختم على الجرائد ، و ان النقوش التي فى هذه الفصوص انما هى نقوش الحكم الالهية الكلية الكمالية الأحدية الجمعية الختمية المحمدية المنفصلة فى قابليات قلوب كمل الأنبياء المذكورين فى الكتاب ، فان هذه النقوش الحكيمة و ان نزلت على قلوبهم من الحضرات الالهية الأسماوية بحسب استعداداتهم الخبيصة بكل حضرة ، حضرة منها ، ولكن احدية جمع هذه الحكم والنفوس من حيث الاصل و المحتد فى قبضة خاتم الرسل ، صلى الله عليه وسلم ، و تفصيلها و تبينها و توصيلها و تعيشها ، انما يكون على يدى خاتم الاولياء المحمدى الخاص خاصة ، لكون هذا الحكم انما يؤخذ من الوراثة الخاصة المحمدية الختمية ، و كونه ، رضى الله عنه ، هو وارثه ، صلى الله عليه وسلم فى هذه الختمية الخصوصية ، و ان كان الكاملون جميعاً ورثته فى المقامات الكلية المحمدية المتفصلة فى جميع الأنبياء و الأولياء ، لكن هذه الوراثة الختمية وراثة خاصة ، لها ذوق خاص منه يعرف اذواق جميع الانبياء و الاولياء ، ولا يعرف من ذوق احدهم ولا من اذواق الكل ، و يوجد فى ذوقه مزيد اسرار و حكم على اذواق اهل المقامات ، يعرف ماشرت اليه ، المحيط باذواقهم و مشاربهم اولاء الجامع لزوائد ماجاء به هذا الخاتم ، رضى الله عنه ، ثانياً ، والله الموفق .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : خذه و اخرج الى الناس ينتفعون به .

قال العبد : امره ، عليه السلام ، بأخذ هذا الكتاب ، اشارة الى انه ، رضى الله عنه ، هو الخاتم المخصوص^٢ بختمية ، ولانه المخصوص ، و ذلك لان الحكم التى فى ضمن فصوص الحكم المخصوصة بمقامات الختمية المحمدية المتعينة فى كل مقام من مقامات الكمالات الخبيصة بالحضرات الاسماوية الالهية التى هؤلاء الانبياء المذكورين فيه جملة تجلياتها و علومها و احكامها . فامر خاتم الانبياء باخراج هذه الحكم الختمية ، يجب ان يكون لوراثة الاكمل فى الختمية الجمعية ،

اذ حقايق الختمية و علومها لا يكون الا للمتحقق بالختمية ، فافهم الاشارة فانها لطيفة ، و هو مثل قوله ، تعالى ، لموسى بن عمران: « فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها »^١ يعنى فى زعمهم و مبلغ علمهم ، والا فكل^٢ مافيه احاسن و منها ينبعث المحامد والمحاسن .

و قوله : واخرج به الى الناس ينتفعون به . اشارة الى ان هذه الحكم الاحدية الجمعية الكمالية المحمدية الختمية ، انما يظهرها الله به و على يديه ولسانه ، صلى الله عليه و سلم . و سياق الكلام يقتضى ظاهراً ان يكون قوله : ينتفعون به ، مجزوماً باسقاط نون ينتفعون ، لكونه جواب الأمر ، و هو ظاهر ، ولكنه ، صلى الله عليه وسلم ، بشر الشيخ ، رضى الله عنه ، بان الناس ، اى المتحققين بالانسانية الى يوم القيامة ينتفعون . و تخرج على انه ليس جواب الامر ، ولكنه اخبار ابتدائى منه ، صلى الله عليه وسلم ، بذلك ، اى بصورة الحال الجارية ، لمزيد اعلام و بشارة ، فهو جواب سؤال مقدر ، لو سئل ، صلى الله عليه وسلم ، ان هذه الحكم ، تعلو و تجل عن فهم الناس الحيوانيين ، بان فيهم ناساً موهلين للكمال ينتفعون به .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فقلنا السمع والطاعة لله ورسوله^٣ واولى امرنا ، كما امرنا » .

المفهوم الظاهر ظاهر ، و هو امتثال امر الله ورسوله^٣ واولى الامر بعد الرسل من المؤمنين و الخلفاء و الأئمة الذين^٤ يلون الأمر و ناطنه و سره . انه ، رضى الله عنه ، اشار فى كل ذلك الى طاعة الله الظاهر المتجلى فى المظهر المحمدى الاكمل ، والى

١- س ٧ ي ١٤٢ .

٢ - فكلها - ظ -

٣- واولى الامر منا - ظ - كما فى جميع النسخ .

٤- او والامر الذين فرض الله تعالى طاعتهم ، هم الخلفاء و الأئمة من ذريته - ص - و انه لا يجوز اطاعة غير المعصوم و ان بدية العقل تأبى عن اطاعة غير المأمون عن الخطاء و انه من بلغ مقام الولاية الكلية بامر الله تعالى يأمر و ان اطاعته اطاعة الله - ج - (٤) يولون الأمر - ف -

طاعته ، ايضاً من حيث انه رسول الله ، ثم من كونه ، صلى الله عليه وسلم ، ولّى الامر على جميع الكمل ، فيخرج ان طاعته ، رضى الله عنه ، ايضاً فى هذه الوجوه الثلاثة كلها لله ، فى اكمل مظاهره ، وهو رسول الله من ثلاث حسنات كلية ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فحققت الامنية و اخلصت النيّة » .

قال العبد : تحقيق كل شئ ، ادراك حقيقته ، والبلوغ الى حقيقته و اظهار حقيقته و حقيقته عند الغير وله . و قد يكون بمعنى ان يجعله حقاً ، كما قال ، تعالى ، حكاية عن يوسف ، عليه السلام « وهذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً » اى كانت رؤيا مشهودة فى حضرة الخيال ، فجعلها ربى موجودة فى الحس يقظة . و حقية كل رؤيا و صورة مثله ان يوجد فى العين و يتحقق فى الحس . فمعنى قوله : « حققت الأمنية » اظهرتها فى الحس ، و يسوغ اضافة الامنية الى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و الى الشيخ ، رضى الله عنه ، فبمعنى ان الرؤيا له ، و انه هو المتكفل ببيانها و المتفرد ببيانها و عيانها ، و هى امنيته ، فحققها ، اى اظهرها على ما امر به فى رؤياه . فالامنية على هذا ذات وجهين حقيقيين ، جهة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالاصالة و من كونه آمراً بذلك ، وجهة الى الشيخ ، رضى الله عنه ، لكونه هو المحقق لها فى الوجود الحسى .

قال ، رضى الله عنه : « وجردت القصد و الهمة الى ابراز هذا الكتاب » .

قال العبد تجريد القصد و الهمة ، هو ان يكون احدى التوجه والعزيمة فيما هم به و نوى ، من غير ان يتخلله متخلل فى ذلك .

قال ، رضى الله عنه : « كما حده لى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من غير زيادة ولا نقصان » لكونه ممثلاً امره على ما امره ، و على الوجه الذى اراده والنقصان الذى عينه و رسم ، صلى الله عليه وسلم ، فان مقام الامانة ، لا يحتمل الزيادة والنقصان . قال ، رضى الله عنه : « وسألت الله ان يجعلنى [فيه] فى جميع احوالى من عباده

الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وان يختصنى فى جميع ما يرقمه بنانى ، وينطق به لسانى ، وينطوى عليه جنانى باللقاء الشبوحى و النفث الروحى فى الروح النفسى بالتأييد الاعتصامى» .

يشير ، رضى الله عنه ، الى قوله تعالى : «وما من رسول ولا نبى الا اذا تمنىلقى الشيطان فى امنيته ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان و يحكم الله آياته»^١ يعنى رضى الله عنه : لما تمتت مامنانى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فانى ارجو من الله ان لا يكون للشيطان على سلطان .

وقوله : «ارجو» لسان ادب مع الله ، فانه على اليقين ممن قال الله فهم : «انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون»^٢ لكونه ، رضى الله عنه ، مستكملاً درجات الايمان فحاز منه الى حقيقة الشهود و الاحسان ، متحققاً على مقامات التوكل على الايقان والاتقان ، فيخرج قوله : «ارجو» مخرج قوله: ان فى الحقيقة درجة واحدة لا يصلح ان يكون الرجل واحد، و ارجوان اكون ذلك الرجل، فانه محقق عند المحققين ، انه ، صلى الله عليه وسلم ، ذلك الرجل على التعيين ، ولكن الادب مع الله ، اعلى مقامات المحققين ، واكمل درجات الكمل المقربين ، و لان مواضع القاء الشياطين التى يستعيز بالله منه جميع العايزين انما يكون فى النطق عند التلاوة ، او حال كتابة القاء الله و وحيه الى اهل وحيه اوفى خاطر والهاجس ، و ذلك فى الجنان و هو محل الضماير من القلب فى ظاهره لأجل ذلك .

قال ، رضى الله عنه «فى جميع ما يرقمه بنانى» .

يعنى ، عند الكتابة ، وينطق به لسانى فى الكلام ، وينطوى عليه جنانى حتى يعم موضع الالتقاء اجمع ، فلم يترك محلاً مخلاً يتخلل منه شيطان . ولكن هذا ايضا لسان ادب فى العموم من اهل الالتقاءات ، والافان الكامل الملقى اليه من الله قدوس

١- س ٢٢ ي ٥١ . قوله (س ١) «يختصنى» فى النسخ: يخصنى .

٢- س ١٦ ي ١٠١ .

الله قلبه و وسعه فاملأه ، فليس لغيره فيه موضع او مطمع . والهواجس انما يهجس^١ فى ظاهرة القلب^٢ ممن له يظهر محل الالتقاء ، ولكنه، رضى الله عنه، محفوظ معصوم فى اعلى درجات الحفاظ^٣ والعصمة من مبدء امره و فتحه ، فقد بقى سبعة اشهر بلاخطر كوني، فلم يخطر له فى هذه المدة المديدة ولم يرو^٤ عن غيره من المتقدمين والمتأخرين مثل ذلك على ماستلى عليك فى موضعه ولكن هذا سر للخواص ، وهو انه لما كان الكامل بحيث ليس شئ الا وله نسبة اليه ورقيقة منه رابطة فى جميع العوالم ، و من تلك الرقيقة يصل اليه المادة من الفيض الالهى ، والا لانعدم ذلك الشئ .

والشيطنة مرتبة كلية عامة لمظاهر الاسم المضل ، فلا بد من نسبة و رقيقة بها تجئ حقايقهم فى وجودهم ، فطردها ، رضى الله عنه ، بامر الله الذى لا يرد عن مواضع القاء الله التى للشيطان فيها مدخل . فلهذا ، ولانه بصدد كتابة ما يلقى الله الى قلبه و ينطق به و يكتبه ، سأل الله ، تعالى ، ان يخصه الله فى كل ذلك باللقاء السبوحى ، اى من حضرة الطهارة و النزاهة ، فان الالتقاء يكون من جميع الحضرات الاسماءية، فسأل ان يخصه الله فى كل ذلك باللقاء الذى يكون من حضرة السبوح ، فيخلص الله طاهراً مقدساً عن كل شرب .

واما النفث فهو ارسال النفس بجمعية الباطن و العزيمة ظاهراً عند الدعوات ،

١-الهواجس هى الخواطر النفسانية التى فيها حظوظ النفس، ومفردها الهاجس

٢- فى من (فيمن) لم يتطهر فيه محل الالتقاء -ظ-

٣-اما مسألة العصمة و الطهارة عن الارجاس تختص بالاولياء المحمديين و العترة وهى غير كسبية ، و هبية و ليس فى وسع احد الاطلاع عليها الا باعلام من الله و اظهار من رسوله كمانص عليه السلام واوحى عليه الله فى كتابه كما صرح به الشيخ الاكبر فى فتوحاته . و اما الشيخ الاكبر مع جلالة قدرته و علو مقامه ليس من المعصومين لكثرة وجود الهفوات فى فتوحاته وغيرها من آثاره كما لا يخفى على احد. و هو قد عد جماعة من الفسقة فى زمرة الاقطاب كالمتوكل و غيره من الفجار .

وهيهنا هو صورة كلام روحانى يظهر فى باطن النفس من الأرواح انكلىة العالية ، اشار الى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه و سلم : «ان روح القدس نفث فى روعى، ان احداً لن يموت حتى يستكمل رزقه» وقد يكون الوحي واللقاء والنفث من الارواح الخبيثة الشيطانية فى النفوس الملوثة بالأغراض النفسية ، وقد استعاذ من ذلك وامر بالاستعاذة منه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله : «ومن همزه ولمزه و نفثه و نفخه» ولولا صحة ثبوت تلك الرقيقة و النسبة التى منها تصل المادة الوجودية الى هذه الصور الشيطانية الانحرافية وتحققه من الانسان الكامل، لما استعاذ، وامر باستعاذة لتحقيق التنافى والتضاد وعدم الاحتياج، لعدم الجامع، كما فى الملائكة مع الشياطين ، فافهم . فنث الشيطان كالفائه الى اوليائه ، كما قال ، تعالى : «وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم^١ ليجادلوكم» ولما اختص ، رضى الله عنه ، باللقاء السبوحى ، فكان جميع مالقى اليه مدة عمره فى جميع تصانيفه من حضرة الله السبوح القدوس ، او من التجليات الذاتية الاختصاصية و ان لم يكن سنداً لالقاء العلمى للذات المطلقة من حيث هى هى ، ولكن القدس الذاتى والتنزيه الاطلاقى ، سار فى جميع الحضرات التى منها يلقى الله اليه . والنفث الروحى ، اشارة الى روح الله الملقى فى صورة روحانية محمد ، صلى الله عليه وسلم .

قال ، رضى الله عنه : «فى الروع النفسى» يعنى فى محل نفث الروح ، و هو باطن النفس و ظاهر القلب ، فيكون نفث الروح من باطن القلب الى ظاهره فى باطن النفس حتى يروعها عن الرذائل ونزعها و يردعها و يروعها الرغبة فى الفضائل ، و يضعها فيها فيستفيعها ، فيكون من الله العاصم للمعتصمين به بالعصمة الالهية الفرقانية من علم الهداية عن القاتات النفسانية و الشيطانية، كما قال الله ، تعالى : ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط^٢ مستقيم».

قال ، رضى الله عنه : «حتى أكون مترجماً لامتحكماً ، ليتحقق من يقف عليه من

اهل الله اصحاب القلوب» .

يعنى ، رضى الله عنه : مترجماً عن المقامات بموجب الشهود والعيان ، او عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بمقتضى نص القرآن، لامتحكماً، عن مأخذ الرسول بالزيادة او بالنقصان ، اذ لو زاد او نقص على ذلك ، لكان متحكماً من تلقاء نفسه او باللقاء رأيه وحده ، ولم يكن قدو فى حق مقام الوراثة ، وهو وارث ممثل امر نيته فى اخراج هذه الحكم من الغيب الى الشهادة ، فهو ترجمان رسول الله ، خاتم النبيين من اهل الله اصحاب القلوب .

قال العبد : يريد به باهل الله ، من له مشرب الكمال الأحدى الجمعى الالهى، لا المتقدرين بالمشارب والأذواق الجزئية التقيدية الاسماءية ، ممن كان له قلب ينقلب مع الحق ، كيف تجلى و وسعه ، فما انكره ولا عرض عنه فى تنوعات ظهوره بشؤنه ولا يولى .

قال ، رضى الله عنه : « انه مقام التقديس المنزه عن الاعراض النفسية التى يدخلها التليس » اى يتحقق انه كذلك .

قال ، رضى الله عنه : « وارجوان يكون الحق لما سمع دعائى ، قد اجاب ندائى . فما القى الا ما يلقى الله ، ولا انزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على . ولست بنبي^٢ ولا رسول ، ولكنى وارث ، ولا خرتى حارث» .

قال العبد : يشير ، رضى الله عنه ، الى ما سبق ذكره من سؤاله العصمة عن اللقاء للشيطان ، وقد صرح أيضاً بان «ارجو» من مثله لسان ادب فى عين الاخبار المحقق عن اجابة الحق ندائه بقوله: «فما القى الا ما يلقى الله» و فى اضافة السمع الى النداء و الاجابة الى النداء ، قديقع لبعض الناس ان العكس انسب عرفاً ، لكون ، المراد

١- : عن الاغراض...ف-

٢- : ولست بنبيى رسول ، ولكنى...ف-

من النداء الاسماع و من الدعاء الاجابة ، كما قال الله ، تعالى «اعونى استجب لكم» . ولكنه ، رضى الله عنه ، مفيد فى جميع احواله و اقواله بالله ورسوله ، فاعتبر فيما قال قوله ، تعالى : «انك لسميع الدعاء»^٢ . ولما تحقق الاجابة مع الله ، تعالى ، قال : «فمالقى الا مايلقى الى» علوم ماتضمنه ، هذا الكتاب ، والله الملقى الى من الحضرة المحمدية الحقيّة الكمالية الالهية ، و الا انزل فى هذا المسطور ، يعنى بالتدريج فى كل فص ، فص وحكمة ، حكمة ، الامايقول الله الظاهر فى الصورة المحمدية الكمالية الختمية به على . ولما علم ، رضى الله عنه ، سبق الاوهام الى ان فى قوله : «ينزل به على» ترامياً الى النبوة او الوحي ، لضعف الافهام ، او تقييدهم بظاهر الكلام ، اعقب بقوله : «ولست بنبي ولا رسول ، ولكنى وارث و لاخرتى حارث» نفيّاً لاهامهم ، وتوصيلاً الى مراده اوهامهم لافهامهم ، وتأصيلاً لاهل التحصيل ، ان الانزال من الله الى العبيد الكمل مطلقاً غير محجور ولا مهجور ، بل ذلك انزال خاص يتعلّق بتشريع و تأصيل للاوامر والنواهي والاحكام ، و تفصيل و تفريع - فافهم .

و «الوارث» هو الذى يرث من قبله من الانبياء علومه و احواله و مقاماته ، فيقوم بمقاماته و يظهر عليه احواله بآياته و يظهر هو حقايق علوم الله التى اظهرها بذلك النبى فى زمانه بتجلياته . و هي هنا مباحث شريفة متعلقة بتحقيق قوله : «العلماء ورثه الأنبياء ، ماورثوا ديناراً ولادرهما» و انما ورثوا العلم ، فمن اخذه اخذ بحظ وافر . يعنى اخذه عن الله ، وذلك لان الوراثة لايتحقق الا فى عين مال المورث او عرضه ، وكانت علوم الانبياء الهية و هبة و كشفية بالتجلى لبالكسب والتعمل ، فوجب ان يكون الوراثة الحقيقية كذلك و هبة لانتقالية ولا عقلية كذلك ، فيرث الوارث منا العلم من المعدن الذى اخذه النبى او الرسول ، فليس العلم مايتناقلته الرواة باسانيدهم الطويلة ، فان ذلك منقول يتضمن علوماً لا يصل الى حقيقتها و فحواها ، الا اهل الكشف و الشهود . و النبى الرسول ، انما اخذ العلم عن الله لاعن

المنقول ، فالوارث الحقيقي انما هو فى الاخذ عن الله لاعن المنقول، كما اشار الى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بقوله : «رُبَّ مَبْلَغٍ -بفتح اللام- اوعى من سامع» وبقوله : «رب حامل فقه الى من هو افقه منه» و الناقل انما ينقل الفاظاً و عبارات حاملة معانى متشبهة بها فحواها ، و المعنى بها العلم و المبلغ اليه منايفقه باطن المعنى المعنى و الفحوى المطوى فى المنقول المروى ، والاكثر لايفقهون ولا يعلمون ، والاقل الذى يفقه ذلك ، فهو منا و داخل عنا بحكم التوسع و المجاز ، لا بالتحقيق ذاته ، انما اخذ العلم الحاصل له من الالفاظ لامن الحق ، فافهم ، ودقق النظر فيه ، حتى لايشته عليك ، و هذا فيمن يفقه ، والكلام فى الحامل الذى لم يفقه مايفقه وان تقدمنا بازمنة متطاولة ، وان لم يخل عن فهم و فقه ، بحسبه و بحسب استعداده . و بعد هذا التحقيق و التدقيق والمحاقة فان علم الأفقه المذكور فى نص رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مأخوذ من المنقول المحمول فى عبارة الرسول ، و بهذا صدق عليه انه وارثه توسعاً و مجازاً ، فان الوراثة انما هو فى العلم المأخوذ عن الله و الحال و المقام ، و علم الافقه المذكور ، بعد الماساحة انما هو وارثه فى العلم المودع فى المنقول لافى حال الاخذ و مقامه . و انما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، العلم فى قوله : «وانما ورثوا العلم» اى العلم بالله ، و بمضمون النبوات و فحواها ، لعلمه ، صلى الله عليه وسلم ، بعدم علوم عموم المخاطبين سر الحال و المقام ذوق الا خواصهم فراعى الاغلب . ولان العلم اذا كان مأخوذاً عن الله ، فانه يتضمن الحال و المقام ، فما كان مراده ، صلى الله عليه وسلم ، الا العلم المأخوذ عن الله، كما صرح بذلك نص القرآن ، قال الله تعالى : «بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم»^١ فالعلم المذكور فى نص الحديث هو العلم الموتى والمأخوذ عن الله، وهو المراد فى فهم خواص اهل الله، قال الاستاد ابويزيد البسطامى ، قدس سره ، لبعض علماء الرسوم و نقلة الاخبار والاحكام والآثار : «اخذتم علمكم ميتاً عن ميت ، و

اخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت» و اعلم ذلك ، انشاء الله .

بحث آخر

اعلم : ان الوراثة فى التحقيق ليس الاله ، تعالى ، فان الله هو خير الوارثين ، فانه وارث المورثين و الورثة اجمعين ، ثم يأخذ الوارثون الآخرون العلم و المقام عن الله ، تعالى ، و هذا من جوده الذاتى و عطائه الاسمائى . فاهل الله الآخرون انما اخذوا العلوم عن الله ، تعالى ، فقاموا بالعلوم المختصة بكل مقام من حيث مقامهم باقامة الله إياهم فى ذلك المقام ، كما اقام من قبله من المورثين و اعطاه العلم الخصيص بذلك المقام و الحال ، و الآخذ و الوارث منهم ، انما يأخذ ما يأخذ عن الله لاعتنائه به ، فيورثه الله ذلك المقام و الحال عن ذلك النبى الذى قد قبلها قبله ، اى يعطيه اياها و يهبه كما اعطاها من قبله ، فنسبة ذلك العلم و الحال و المقام الى هذا الآخر كنسبته الى الاول ، فافهم فانه غامض و يتضمن اغمض منه ، والله الموفق.

بحث آخر

لما كنا فى بيان حقيقة الوراثة و هى تشتمل على المقام و العلم و الحال ، اردنا ان نتكلم فى هذه الحقايق الثلاث . اما العلم ، فقد ذكرنا حقيقته بتعريف ذوقى بلسان التحقيق الكشفى و سنزيد ذلك تنمة و تكملة فى الموضع الالىق به . و اما الحال ، فحاله بذى الحال يحيله عن الحالة التى قبلها و يحول بينها و بين ما ينافيها و يغيره عن غيرها الى ما فيها ، ثم تحول و توؤل كحال العلة ، و حال الوصل و الفصل و التخلى - بالخاء المعجمة - و التحلى - بالحاء المهملة - و التجلى - بالجيم - و الانسلاخ و الاستغراق و الانزعاج و القبض و البسط و غيرها . و اما المقام ، فمرتبة عبدانية للعبد السالك فى مظهرية حضرة من الحضرات الالهية الاسماءية ، و كليات المقام الف واحد على عدد حضرات الاسماءية الكلية

فى مظهرياتها ، وهى منقولة مشهورة بين اهلها ليس هذا موضع تفصيلها .
وقد اختلف الجمهور من الصوفية فى التفصيل بين الحال والمقام ، فمن مفصل
للحال على المقام و من قائل بالعكس . و الحق ان تحققوا النظر فى الحقيقتين اولاً ،
ثم تكلموا فى الافضلية ، و الرافع للخلاف هو بيان الفرق بين الحال و المقام .
فنقول: كل ماحال و تغير من الواردات على السالكين ، يخص باسم الحال، وكل
ما يوجب الثبات والاقامة ، فهو المقام . و يسمى مقاماً -بفتح الميم- بالنسبة الى
المحمديين الذين لا يقيمون فيما اقاموا فيه منها و ان ثبتوا فيه ، و المقام -بضمها-
بالنسبة الى من اقام فيه و انحصرو وقف . ثم الاحوال تبدو فى كل مقام للسالك
حال قيامه و ثباته فيه ، ثم اذا جاوزه ظهر حال آخر بحسب ما فوقه من المقام ،
فلا يخلو السالك من الحال و المقام ، و الحال يوجب المقام و بحسبه و ليس المقام
بحسب الحال و متحقق عند التحقق بالمقام صاحب المقام بالحال الخصيص به، فاذا
ظهرت عليه حال خصيصة بمقام ، عرف انه اهل ذلك المقام . و بهذا الاشتباه وقع
الخلاف ولا خلاف عند التحقيق ، فافهم ، والله الموفق . فاذا اقام الله احداً فى مقام
اتاه حالاً و علماً يتعلقان به ، و هذه المقامات معمورة دائماً باربابها ، فلا بد فيقال
فى الآخرين القائمين فيها و بها من حيث ان امة قبلهم كانوا غمّاز تلك المقامات و
العلوم و الاحوال ، ان الآخرين ورثة الاولين ، فان يأخذوها عن الله كما اخذ الاولون
عنه بل حفظوا كلماتهم و مقاماتهم و رروها عنهم ، فليسوا وارثين على الحقيقة ولكن
بالمجاز . و مثل الافقه منهم كالوارث عوض ماضع و تبدل من مال المورث لاعين
المال ، ولكن الحافظ الفقيه ، اذا عمل بموجب ما علم من المحفوظ المنقول ، فقد
يورثه الله الاخذ عنه بعد ذلك ، فيكون وارثاً حقيقة ، فافهم .

تتمّة فى الباب

ثم الوراثة فى العلم و الحال و المقام ، اما ان يكون محمدية او غير محمدية،

فالغير المحمدية كمن يرث عن موسى و عيسى و ابراهيم و غيرهم فى الحال و المقام ، اوفى العلم دون الحال و المقام ، اوفى العلم و الحال دون المقام ، كذى مقام آخر مصبغ^١ بحال ذى حال فى مقام يوجب ذلك العلم و الحال اما بتأثير الروحانى او بكلامه و ارشاده ، فسرى فيه العلم و الحال ، ثم اذا سرى عنه انصبغ بحال مقام هو فيه ، فهؤلاء الوارثون ، يأخذون هذه العلوم و الاحوال و المقامات ، عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها قبلهم ، و وصل امداد هؤلاء من ارواحهم و منهم من يأخذها ، كما ذكرنا عن الله ، اما فى مواد تلك الرسل و الانبياء ، او فى الحضرات الالهية ممن قبلهم . و الوارث المحمدى يأخذ العلوم النبوية عن روح رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، بحسب نسبته منه فى صورة نسبية كذلك ، و الاعلى يأخذ عن الله فى الصورة المحمدية النورانية او الروحانية ، او عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، او عن الله فيه كذلك . فالمقامات الالهية و الاحوال و العلوم مغمورة ابدأ بعد الانبياء بالورثة المحمديين و غير المحمديين و يسميهم المحقق انبياء الاولياء ، كما اشار الى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم بقوله : «علماء امتى كانباء بنى اسرائيل «وفى رواية» «انباء بنى اسرائيل» بلا كاف التشبيه ، و الروايتان صحيحان . فالآخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلاً ليست علومهم و احوالهم و مقاماتهم جمعية احدية مجبطة ، و الآخذون علومهم عن الله فى الصورة المحمدية و الختمية هم الكمل من اقطاب المقامات و اكمل الكمل وراثه اجمعهم و اوسعهم احاطة بالمقامات و العلوم و الاحوال و المشاهد ، و هو خاتم الولاية الخاصة المحمدية فى مقام الختمى ، فوراثة اكمل الوراثة فى الكمال و السعة و الجمع و الاحاطة لعلوم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، و احواله و مقاماته و اخلاقه يقظة و مناماً و يطابقه فى الجميع ، حذف القذة بالقذة ، حتى انه جرى عليه و منه ، رضى الله عنه ، مندوحة ، فماجرى على رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، و منه كما سيأتيك فى الفص الشيشى ، فافهم ،

ان شاء الله ، تعالى .

ثم الوراثة قديكون كلية، وقديكون جزئية، فالكلية لاقطاب المقامات المحمدية، والجزئية لاقطاب المقامات الاسماءية ، والجامع للوراثات كلها هو الاكمل ، وآخر مقامات الوراثة الادب والامانة ، ولهذا قال ، رضى الله عنه : «انه لايزيد ولاينقص» عما نص عليه مورثه ، صلى الله عليه وسلم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا»
يعنى لمالم يكن لى تصرف فى ذكر ما ذكره فى هذا الكتاب ، فلا تسمعوا منى واسمعوا من الله الذى فئت فيه فناء لظهور لى ابدأ ، واذا اشتبه عليكم شئ منه ، فارجعوا فيه الى الله .
قال : «فاذا ماسمعتم» اى من الله «مأيت^١ به» او ما آتيتم «فعوا» اى احفظوه فى وعاء القلوب .

قال : « ثم بالفهم فصلّوا مجمل القول واجمعوا » .
يعنى انى اجملت القول فى المقامات الكمالية و ذكرت فى اثناء ذوق كل نبى ما يختص بالمقام الحقى المحمدى ، ففصلوا ذلك عن غيره ، و بعد التفصيل والتميز فاجمعوا بين الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، و من المقامات الختمية المحمدية خصوص كل نبى من ذوق كل مقام نبيّن لكم الفرق بين الاذواق و المقامات .
قال : « ثم مشوا به على طالبيه لاتمنعوا »

اى اذا تحققتكم بحقايق الأذواق و المشارب و العلوم والاحوال و المقامات ، و الفرق التى يبينها فى التوحيد ، فمشوا به على الطالبين و علومهم و ارشادهم منه، فلا تمنعوا بخلاف وضئته، بل اعملوا بامر النبى الذى امر لى باخراجه و اظهاره للارتفاع و الاتباع ، و جرى القلم بالانباء عن انبائه ، فلافائدة فى كتمه و اخفائه ، بل اذاعته

و افشاءه .

قال رضى الله عنه : « هذه الرحمة التى وسعتكم فوسّعوا » .

يعنى ان هذه العلوم المتعلقة بخلاصة الأذواق وزبدة مشارب الكمل من علم التوحيد ، رحمة من الله خاصة ، باهل الخصوص و الخلوص ، مؤدية الى الكمال ، وقد امر الله ان يسعكم ، فكونوا اعوان الله ورسوله فى ايصالها الى الطالبين ، و ذلك لان عموم الخلق فى حجاب عظيم عن حقيقة الامر ، وجهل عميم غالب عن حيلة هذا السر ، فلا يصلون الى الحق فى علومهم و يضلون فى حجابية الخلق عن الحق بموجب مدركهم و مفهومهم ، فينون الامر على الفرق و التمييز و اثبات الغير مع الله فى وجوده بالتحديد و التحجيز ، وليس فى ذوق الانبياء و اهل الكمال من الاولياء كذلك ، فانهم ما اثبتوا بشهادة القرآن العظيم الا الله وحده فى الوجود و الشهود بحسب خصوصياتهم ، و من حيث ما هم عليه و كلهم على الال الواحد ، فاراد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بامر الله ان يتقدمهم^١ من الضلال و يرحمهم بالعلم الحقيقى بحقيقة الامر على ما هو عليه فى نفسه ، وهو اعلى مراتب الرحمة و اكملها و افضلها .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « ومن الله ارجوان اكون ممن أيّد فتأيّد ، وأيّد^٢ و قيّد بالشرع المطهر المحمدى ، فتقيّد و قيّد » .

قيد رجاءه ، رضى الله عنه بالله ، بعد تقديمه ، تعالى ، على رجائه ، ايثاراً لجنابه و تخصيصاً بالحق ان يقيده الله بالتأييد الاعتصامى ، فهو مؤيد من الله و مؤيد من آمن بالله و بما جاء ، فيقوى و تأيّد و ايدنا و تأيّدنا ، فنحن المؤيدون معاشر الاولاد الالهيين و تقيّد بالشرع المحمدى المطهر بما يقيده به الله و قيّدنا بذلك كذلك^٣

١ - يتعدهم ...

٢ - فى بعض النسخ : ارجوان اكون ممن ايّد فتأيّد و قيد بالشرع المحمدى

٣ - : فان الامر .

و ان الامر اطلاق تقييد المحمدى ، هو اكمل الامة ابدأ ، تقييد وقيدنا من حيث النفس والطبيعة بهذه الشريعة الكاملة المحمدية التى لا اكمل منها ابدأ ، على ماسيفضى القول فيه ، فانطلقت عقولنا واسرارنا و احوالنا وقلوبنا عن قيود التعشق بالعقائد الجزئية التقييدية ، و اسرحت فى فصح فيحاء فضاء الكشف و الشهود و احدية الجمع والوجود عن علوم الرسوم التقليدية^١ مقتضيات المدارك والافكار النظرية البشرية التحديدية .

قال ، رضى الله عنه : « و ان يحشرنا فى زمرة^٢ كما جعلنا من امته » .
يعنى ، رضى الله عنه ، الحشر فى الانبياء ، فان زمرة النبی الأنبياء والآولياء الكاملون ، كما جعلنا من امته .

قال ، رضى الله عنه : « و اول^٣ ما لقاها المالك على العبد من ذلك » .
خصص ، رضى الله عنه ، اضافة اللقاء الى المالك ، اشارة الى انه محكوم مأثور امين على ما يذكره ، فقد ملكه الله المالك فى الصور المحمدية ، فهو يتلقى ما يلقي اليه و يلقي و يلقي منه و اليه و عليه يلقى و يلقى ، فاول ماتعين من النفوس الحكيمة نفس الحكمة الالهية الاحدية الجمعية .

قال ، رضى الله عنه : « فص حكمة الهية فى كلمة آدمية » .
قد سبق الكلام فى الفص و الحكمة ، واما اختصاصها بآدم ، فهو ان كل واحدة من الحكمة والكلمة حقيقة ظاهر الأحدية الجمعية الكمالية الكلية ، فى مرتبتى الفاعل و القابل . فالحكمة الالهية ظاهرة احدية جمع الحكم الكمالية الاسمائية الكلية فى الحقائق العقلية المؤثرة . والكلمة الآدمية ظاهرة جمع المظهرات الجمعية الكمالية الانسانية البشرية ، فانه ابوالبشر ، والبشر منسوبون موصوفون ببنوته و هو منعوت بابوتهم ، وكلهم اولاده . وجميع هذه الأشخاص البشرية صور

١- التقييدية -خ-

٢- فى بعض النسخ : وحشرنا فى . . ٣- فى بعض النسخ : فاول ما لقاها

تفصيل بشريته وأدميته ، و هو احدية جمعهم قبل التفصيل ؛ اذلاحدية الجمعية الكمالية مرتبتان :

احديهما ، قبل التفصيل لكون كل كثرة مسبقة بواحد هى فيه بالقوة ، هو مذكر قوله ، تعالى « و اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم^١ على انفسهم » فانه لسان من السنة شهود المفصل فى المجمل مفصلاً ، ليس كشهود العالم من الخلق فى النواة الواحدة النخيل الكامنة الكائنة فيه ، بالقوة ، فانه شهود المفصل فى المجمل مجملاً لامفصلاً ، وشهود المفصل فى المجمل مفصلاً ، يختص بالحق و بمن شاء الحق ان يشهد من الكمل ، و هو خاتم الاولياء و خاتم الانبياء و ورثتهما ، فافهم . فكما ان الالهية فى حقايق الاسماء عينها آخراً ، والاسماء فيها عين الالهية كذلك اولاً قبل التفصيل الوجودى و بعده هو فيهم هم ، كما قال ، تعالى « خلقكم من نفس^٢ واحدة » و قد ذكر ستر احدية الجمع فى مواضع من هذا الشرح على ماسيايتيك فى شرح النص الشيشى ان شاء الله ، تعالى .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « لما شاء الحق » اضاف^٣ المشيئة الى الاسم الحق لكون هذه المشيئة متعلقة بالايجاد ، حتى يتحقق الأسماء فى مظهريته موجودة فى اعيانها ، و يظهر فى مظاهرها و يظهر آثارها محققة مشهودة فى محال مناظرها و مجالى محالها و مظاهرها . لان الاسم الحق يعطى الحقية بالتحقيق والوجود و الاسماء الالهية ، كانت فى قبضة قهر الاحدية الجمعية الالهية الذاتية ، احدية لا ظهور لها لعدم مظاهرها فى اعيانها ، و هى العوالم « وكان الله ولاشئ معه غيره » وكانت كثرة الأسماء مستهلكة فى احدية عين الذات و لسان الالهية ، قابل من حيث جمع حقايق الاسماء « كنت كنزاً مخفياً » اشار الى عينه من حيث تعيشه بكناية حرف التاء و هو تعينه بذات اللاهوت كنزاً جامعاً لجواهر حقايق الاسماء و المسميات ،

١- ٢- ٤ ي ١

١- س ٧ ي ١٧١ .

٣- فى اكثر النسخ : لما شاء الحق سبحانه .

اذالکنز ذهب و فضة و جواهر مجتمعة فی الغیب ، و الکنز مخفی عن الاغیار ، و ان کان ظاهر التحقق و التعین فی عینه ، فاردت ان اعرف ، ای يعرفنی کل تعین، تعین من تعیشاتی فی مظاهری و المرائی و المجالی التي لیست ذات الالهوية بل نسبتها، فهذه المشیة تجل من الله من حیث حقایق التعیثات الأسمائية المستهلكة للایان ، فشاء الحق من حیث الاسماء ان یعطیها التحقق فی اعیانها بالوجود و الایجاد و التحقق فی حقایق حقایقها للشهود و الاشهاد علی رؤس الاشهاد ، ولأن تحقق هذه المشیة مسبوق بتحقیق الذوات فی نفسها و تحقق المشیة المطلقة مطلق للذات و عینها ، ولهذا اشار بقوله : « لما شاء . . . » فان هذه العبارة دالة علی المسبوقية فی الرتبة و الحقيقة و العین ، لافی الزمان و الوجود الظاهر ، فافهم.

قال الشیخ ، رضی الله عنه : « من حیث^۱ اسمائه الحسنی [التي لا یبلغها الاحصاء ان یرى - ترى - اعیانها ، و ان شئت قلت : ان یرى عینه فی کون جامع یحصر الأمر کلّه ، لکونه متصفاً بالوجود] فصرّح ان هذه المشیة من قبل الاسماء و حقایقها من کونها فیّه هو ، و فی قوله : « لا یبلغها الاحصاء » ، یشیر الی ان شخصیات الأسماء لا یحصی . فانها لا یتناهی ، لکون الاسماء تعینات الهیة فی حقایق امکانات التي لا یتناهی علی ما یأتیک، ان شاء الله، تعالی ، و ان كانت امهات الاسماء محصاة من حیث تعیناتها الکلیة ، و هی مائة الواحد ، هو عین الكل ، او الف او واحد . فاضاف المشیة الی الاسم - الحق من حیث اسمائه الحسنی التي لا یبلغها الاحصاء - لأن هذه الاضافة الی الاسم الحق احق ، اذهو حق کل اسم و به حقیقة ذلك الاسم و تحققه . و الاسم هو الحق المتعین فی ایه مرتبة الهیة کان بالوجود . ثم الاسم یتدعی تسمیة و مسمی و مسمیاً ، و المسمی اسم مفعول هو الحق و المسمی اسم فاعل هو القابل المعین للوجود الواحد المطلق عن قید التعین من

۱ - شارح علامه درکثیری از موارد قسمت هائی از متن را نیاورده است ، ما برای آنکه متن کامل باشد این قسمت ها را از نسخ معتبر نقل می کنیم - جلال - .

حيث مافيه صلاحية قبول التعيين لامن حيث اللاتعين و الاطلاق مطلقاً .
و التسمية هي التعيين لفعل القابل وتأثيره فى الوجود المطلق والفيض الخالص
الحق بالتعيين و التقييد . فالاسم علامة على المسمى بخصوص حقيقته التى بهما يمتاز
عن غيرها من الحقايق . و لكل اسم اعتباران :

اعتبار من حيث الذات المسماة ، و اعتبار من حيث مابه يمتاز كل اسم عن
الآخر و هو حجابية الاسمية ، فان اعتبرنا المسمى فهو الحق المتعين فى مرتبة ما
من المراتب التعينية، و ان اعتبرنا الاسمية فعلاقة خاصة ودلالة معيّنة معينة للمدلول
المطلق بخصوص مرتبتها . فنفس تعين الوجود الحق بالالهية فى كل قابل ، قابل
هو الاسم . و لما كانت تعيشات الوجود الحق وتنوعات تجليه و ظهوره فى قابليات
الممكنات الغير المتناهية ، غير متناهية ، لذلك قال ، صلى الله عليه وسلم « لا يبلغها
الاحصاء » لان الذى يبلغها الاحصاء متناه ، و التعينات الوجودية بالنفس الرحمانية
لاتتناهى فلا تحصى فلا يبلغها الاحصاء . و اما اسماء الاحصاء ، فهى كليات حقايق
الوجوب و الفعل و التأثير ، فهى مائة الواحد . و بيان سرّ ذلك ، ان الاسماء فى
حقايقها ينقسم الى اسماء ذاتية ، و الى اسماء صفاتية ، و الى اسماء فعلية ، فاذا
ضربنا الثلاثة الفردية فى نفسها للتفصيل و البسط ، خرجت تسعة ، و هى آخر
عقود الآحاد فى مرتبة الاعداد و التسعة فى مرتبة العشرات تسعون ، و هى مرتبة
المجازات الثانية ، فان الواحدة بعشرة امثالها، كما قال ، تعالى : « من جاء بالحسنة
فله^١ عشر امثالها » لكون المجازات لها المرتبة الثانية من عمل الاحصاء، اذ المجازات
انما يقع من الاسماء الالهية المحصاة فى اعيان اعمال العباد ، و العشرة نظير الواحد
فى المجازات . و نسبة الواحد الى العشرة، كنسبة العشرة الى المائة و نسبة المائة
الى الالف، كذلك نسبة الواحد الى العشرة . فالواحد فى الحقيقة هو العشرة و
المائة و الالف فى مراتب العشرات و المآت والالوف ، و لهذا وقع فى الواقع فى

الاعداد الهندسية اشارة من باب الاشارات. فلما كانت اسماء الاحصاء هي المجازية للعبيد المتخلقين و المتحققين بها ، و العشرة هي الكاملة في المجازات ظهرت التسعة في مرتبة العشرة تسعين و اضيفت الى الاصل و هي التسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة المرتبية في تسعها كما مر ، فكانت تسعة و تسعين فافهم . و لأن هذه الاسماء من وجه عين المسمى بها ، و من وجه غيرها ، كان المسمى و هو الحق الظاهر في مراتب وجوده و المتعين بالتجلى في عين القابل المتجلى له و تعديده و تعيينه و تقييده و تكييفه و تحديده ، كان المسمى بهذه الاسماء التي هو مدلولها تمام المائة من حيث كونها غيرها و غير محصى بالتعيين لكونها عينها ، فلماذا قال : « ان لله ، تعالى ، مائة اسم الا واحداً » فهذا الواحد هو عين التسعة و التسعين ، و عين الالف و الواحد على ما روى في مرتبة الاحصاء انها ، الف و واحد ، ظهر في آخر كليات مراتب العدد كما خفي في اولها و اوسطها ، و هو ايضاً كذلك عين الاسماء التي لا يبلغها الاحصاء ، فانها التعينات الوجودية النورية و تنوعات التجليات النفسية الجودية و الكمالات الالهية لا ينفد ولا يبلغها الاحصاء ولا يحصرها تعديد النعماء و الآلاء فافهم .

و اعلم : ان الحق من حيث هذه التجليات و التعينات الذاتية ازلاً و ابداً يريد ان يرى اعيانها في كون جامع يحصر الامر ، فانه كان ظاهراً قبل ظهورها لانفسها له ، تعالى ، و رؤيتها اياها ايضاً في مظاهر غير جامعة ولا حاصرة لحقائق السر و الجهر و دقائق البطن و الظهر ، و تجليه ، تعالى ، في المظاهر النورية الجمالية يخالف تجليه في المجالي الظلالية الجلالية و ظهوره في القوالب السفلية ، و جميع هذه المظاهر غير جامع لرؤيته نفسه ولا حاصر للأمر . و لهذا قال ، رضى الله عنه : « لما شاء الحق » على صيغة يقتضى المسبوقية بعدم هذه المشية المقتضية لظهوره له في الكون الجامع بعد ظهوره في الاكوان الغير الجامعة ، وان كان مشيته في رؤيته ، و رؤيته لاسمائه و صفاته و نسب ذاته سابقة تتعلق على الظهور الاسمائى في العالم

قبل الكون الجامع ، ولكن من حيث ظهور الانسان من حيث الصورة العنصرية لمظهريتها، فان تعلق المشية آخر بموجب الترتيب الحكيم الوجودي، فان الانسان اول بالحقيقة والآية فى البداية ، آخر فى الغاية و النهاية ، ظاهر بالصورة ، باطن بالسر و السورة ، جامع بين الأولية و الآخرة، و الباطنية و الظاهرية. و جميعيته، لكونه برزخاً جامعاً بين بحرئى الوجود و الامكان و الحقية و الخلقية ، و اما حصره الامر، فلكونه موجوداً بالرتبة الكلية الجامعة بين المراتب ، ولكن الامر محصوراً فى نفسه بين الوجود و المرتبة . فلما كانت مرتبته كلية جامعة بين مرتبتى الحقيقة و الخلقية و الربانية و العبدانية ، ثم بعين الوجود الحق فى مظهرته بحسبها كلياً جمعياً احدياً ، و المرتبة منحصرة بين الحق الواجب و الخلق الممكن معمورة بهما. فالحق ابدأ حق، و الخلق ابدأ خلق، و الوجود فى مرتبة الحقيقة حق، وفى مرتبة الخلقية خلق ، و فى النشأة الجامعة حق خلق جامع بينهما مطلقاً عن الجمع بينهما ايضاً . فالدائرة الوجودية كما سبق محيطية بقوسين ، و منقسمة بقسمين و منصفة بشطرين على قطرين : فالشطر الأعلى للحقيقة و الوجود ، فان الفوقية و العلو حق الحق ، و الشطر الأوفى للكون و الخلق ، و البرزخ يظهر للنتعين و يصدق عليه اطلاق الحكمين و له الجمع بين البحرين ، و ليس له نعت ذاتى سوى الجمعية و الاطلاق ، فله ان يظهر يظهيرية الاسماء و المسميات و الذات على الوجه الأوفى . و فى حقة يصح ان يقال : « يرى اعيانها او يرى الحق نفسه فى كون جامع ، فان رؤية الحق نفسه فى كون غير جامع لما هو عليه ، ليس كرؤيته نفسه فى مرآة كاملة جامعة لظهور آثاره واحكاماً تماماً » كما قال : ان يرى عينه فى كون جامع بحصر الأمر . لكونه متصفاً بالوجود ، فانه كان يرى عينه فى عينه رؤية ذاتية عينية غيبية و يرى حقايق اسمائه و صفاته مستهلكة فى ذاته رؤية احدية و شهوده عينه و اعيان اسمائه فى الكون الجامع شهود جمعى بين الجمع و التفصيل. و يجوز ان يقول : ان يرى اعيانها ، او يرى عينه فرادى و جمعاً. و يجوز ان يقول:

الكلمة مبنية للمفعول فى الوجهين ، فانظر ماذا ترى .

قال ، رضى الله عنه : « و يظهر به سره اليه » و فى يظهر ايضاً يصدق جميع انوجوه المذكورة من الاعراب لكونه عطفاً على يرى ، ثم الضمير فى اليه و به ساينع العود الى الحق و الى المظهر الجامع ، فان ظهور السر الكامل الكامن انما يكون بالحق المتجلى بالتجلى التعريفى فى قوله: احببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفونى . ولكن فى الكون الجامع و بالكون الجامع ، فان الحق ، تعالى شأنه ، من حيث كونه احب اظهار سره الكامن و جلا حسنه الباطن ابداء كماله المستحسن بجميع المحامد و المحاسن ، ظهر بالكون الجامع الانسانى و الكتاب الاكمل القرآنى الى الحق او الى المظهر كذلك يجوز على الوجهين ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « فان رؤية الشئ نفسه فى نفسه^١ ليس مثل رؤيته^٢ نفسه فى امر آخر ، يكون له كالمرآة ؛ فانه يظهر له^٣ نفسه » يعنى فى المرآة « فى صورة تعطيها المحل المنظور فيه ، مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له » .

قال العبد، ايده الله : اعلم ، شرح الله صدرك بنوره و اسر الى سرك بسروره: ان الحق الواجب الوجود فى كماله الذاتى و غناه الأحدى يرى ذاته فى ذاته بذاته رؤية ذاتية غير زائدة على ذاته ولا متميزة عنها ، لافى الفعل ولا فى الواقع و يرى اسمائه و صفاته و نعوته و تجلياته ، ايضاً كذلك ، نسباً ذاتية لها و شئونهاً عينية غيبية مستهلكة الأحكام تحت قهر الأحدى غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن البعض فى حيلة جمال الصمدية و كينوته فيها انما هى ككينونة النصفية و الثلثية و الربعية و الخمسية و غيرها من النسب فى الواحد ، فان الواحد هو النصف و الثلث و الربع و الخمس كما مر مراراً ، فهو من حيث صلاحيته لاتصاف هذه

١ - فى النسخ المعتبرة : نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته .

٢ - فى بعض النسخ : مثل رؤية نفسه ٣ - : تظهر .

النسب اليه يصح اطلاق اسمائها عليه ككون المسمى بالأسماء المحصورة تمام المأة
و الواحد فى ذاته ، و من حيث ان واحديته غير زائدة عليه مع قطع النظر من
الاثنين و الثلاثة و الأربعة و الخمسة لانصف ولاثلث ولاربع ولا خمس . فذلك
الحق من حيث ذاته الاحدية لظهور فيه نسبة من هذه النسب ، لكنه انشاء ان
يظهرها من حيث كماله الاسمائى ، اظهرها فى مظاهرها و مجاليها و نظر اليها فى
منصاتها و مرئيتها . فان ثبوت الكمال الذاتى للحق من وجهين ، احدهما : كماله
من حيث الذات كماله ، و هو عبارة عن ثبوت وجودها منها لامن غيرها ، فهى عينه
فى وجودها و بقائها و دوامها عن سواها ، فمهما تعلقت هذه النسب او اضيفت
او شوهدت فى الذات من حيث الكمال الذاتى ، فانها تشهد و تعلم احدية ، لكون
الحقايق المعقولة فى كل مرتبة بحسبها . و الكمال الثانى هو كمال نفسى للحق ،
تفصيلى من حيث الأسماء الحسنى و صورها ، فهو كمال صورة الحق ، وذلك يكون
بظهور آثار النسب المرتببة و الحقايق الأسمائية و تعود احكامها فى عوالمها و
مظاهرها و هذا الكمال الثانى ثابتة للحق من حيث مرتبته الذاتية التى يقتضيها
لذات الالهية ، و هى نسبة كلية جامعة لجميع النسب الاسمائية ، فشاء الحق من
حيث اسمائه الحسنى و تجلياته العليا تعيّناته القصوى ، فتجلت تجلياً جمعياً ، و
انبعث انبعاثاً حسيماً الى المظهر الكلى و الكون الجامع الاصلى الحاصر للامر
الالهى ، فامتدت رقايق النسب الى متعلقاتها و استرايت حقايق الوجوب الى
متعلقاتها ، فطلبت الربوبية المربوب ، و الالهية المألوه ، المحبوب ، فقامت
بظاهرياتها مظاهر لباطنها و بشهادتها مجالى لعيها ، فهى الظاهرة بمظاهر هى عينها ،
و الناطرة من مناظر هى عينها و فيها اينها ، فظهرت الحقايق الوجوبية و النسب
التي اقتضتها الربوبية فى متعلقاتها و مظاهرها و مجاليها ، و زهرت انوار التجليات
فى مراتبها و مرئيتها ، فرأت انفسها متميزة الأعيان و الآثار ، متغايرة الظلم و

الأنوار ، و تبيّنت احكامها و لوازمها ممتازة ، و تبيّنت عوارضها و لواحقها الى احيائها منحازة ، فاعيان الموجودات العلوية و اشخاص المخلوقات السفلية ، مظاهر النسب الوجوبية و مجالى تعيّنات اسماء الربوبية ، فيرى الحق فيها حقائق الأسماء و اعيان الاعتلاء مستوية على عروشها و محتوية على جنودها و جيوشها ، فما منا الاله من الحق مقام معلوم ، و من الوجود رزق مقسوم ، فانظر الفرق بين الرؤيتين و الشهودين ، و التفاصيل بين الكمالين و الوجودين .

ثم اعلم ، ان المناظر و المجالى و المظاهر و المرائى التى يرى الحق فيها نفسه ان لم يكن لها حيثيّة خصيصة و استعداد معين يمتاز بها عن المظاهر فيها ، كان الظاهر الحق فيها غير متغير عن عينه ، و ان لم يكن كذلك ، ظهرت الصورة بحسب المحل كظهور الحق فى مرتبة من المراتب جزئية كانت او كلية ، انما يكون بحسب المحل ، و لا يكون ذلك المظهر بحسب الحق ، فان ظهور الحق مثلاً فى العالم الروحانى ، ليس كظهوره فى العالم الطبيعى ، فانه فى الاول بسيط نورى فعلى ، بزيّه شريف وحدانى ، و فى الثانى ظهوره على خلاف ذلك من التركيب و الظلمة و الانفعال و الخسة و الكثرة و الكدر . و من المظاهر ما ليس له حسب معين و حبة يوجب انصباع الظاهر فيه بصبغة ، و لا يكسب الحق المتجلى فيه أثراً من خصوص وصفه و صفة عينه بحيث يخرج عن طهارته الاصلية ، و مقتضى حقيقته الكلية ، كالمظاهر الانسانية الكمالية الكلية البرزخية ، ليست لها حسمية يخرج الحق عن مقتضى حقيقته ، لما يبيّننا ، ان البرازخ مالها حقيقة يمتاز بها عن الطرفين ، و هذا هو سر الامامة و لا يصل كل واحد من الطرفين الا ما يقتضيه حقيقته ، بخلاف المظاهر البرزخية ، فانها تقبل ما يصلح للجمعية ، و كل موجود من العوالم الامرية الروحانية و الاعيان الجسمانية الملكية ، مظهر و مرآة لاسم مخصوص و صفة جزئية او كلية من الاسماء و الصفات الالهية و الحقائق الذاتية الكلية ، و ان كان لسائر الاسماء فى ذلك مدخل بحكم التبع كالتابع من الفلك يقتضى لصاحبه خصوص

حكم مع شركة سائر البروج ، وليس شئ منها علوً اوسفلاً مظهرأ تاماً كاملاً^١ للذات المطلقة الكاملة الجزء لجزئيته فى حقيقته، والا، لأنقلب الحقائق و خرجت عن ذاتياتها ، فصار المطلق مقيّداً و بالعكس ، فظهور الحق بالوجود فيها لا يكون الا بقدر قابليته و استعداده ، و هو سبحانه ، و تعالى ، يقتضى لذاته ان يظهر بالكل و يظهر به الكل ظهوراً احدياً جمعياً ، و ظهوره فى الكل بحسب الكل ، فلا يظهر الحق لنفسه بدون مظهر منها بما يقتضيه المظهر ، بل بالمظهر ، فهذا معنى قوله : فانه يظهر لنفسه فى صورة يعطيها المحل مالم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل. كما ان الناظر فى المرأة المتشكلة بشكل خاص من الطول و التدوير و غيرهما لا يظهر صورته بذلك الا بحسب المحل لا بحسب الذات خارج المرأة ، فافهم من هذا المثال ظهور الحق فى كل شئ بحسبه « والله المثل الاعلى »^١ و هي هنا اسرار « و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم »^٢.

قال ، رضى الله عنه : « و قد كان الحق اوجد العالم^٢ وجود شبح مسوى^٣ لاروح فيه ، فكان كمرآة غير مَجْلُوة ».

يعنى ، رضى الله عنه ، ان المراد المطلوب^٤ هو العلة الغائية المقصودة من ايجاد العالم ، ظهور الحق و اظهاره نفسه لنفسه ظهوراً و اظهاراً فعلياً تفصيلياً كما اقتضت ذاته المطلقة تكميلاً لمرتبتى الجمع و الفرقان و الغيب و الشهادة و الاخفاء و الاعلان ، فكمال الجلاء و الاستجلاء و احاطة الشهود بالغيب و الشهادة ، و هو السر المطلوب و العلة الغائية من العالم ، فاذا لم يحصل كمال الظهور و الاظهار على النحو المطلوب ، لم يكن له سر و روح ، و العالم كله اعلاه و اسفله امره و خلقه ظلماته و نورانيته، كما قلنا مظاهر الاسماء الالهية ، فما من موجود منها إلا والغالب على وجوده حكم بعض الاسماء على سايرها ، فذلك البعض سنده و اليه

١- س ١٦ ي ٦٢ .

٢- س ٢ ي ٢٠٩ .

٣- فى النسخ المعتمدة: اوجد العالم كله.

٤- ان المراد المطلوب والعلة-خ-

مستنده ، و الحق من حيث ذلك الاسم ربّه و معبوده ، و من حضرته فاض عليه وجوده و هو عند التجلى مشهوده ، فظهور الحق و ان وجد قبل الكون الجامع و المظهر الكامل و المجلى الشامل نحواً من الظهور تفصيلاً فرقاناً، ولكن المطلوب بالقصد الاول هو كمال الجلاء و الاستجلاء ، فحيث لم يوجد كمال الظهور فى المظهر الاكمل لم يحصل المراد المطلوب من ايجاد العالم ، لعدم قابلية العالم بدون الانسان لذلك و قصوره عن كمال مظهريته ، تعالى ، ذاتاً و صورة جمعاً و تفصيلاً، ظاهراً و باطناً، فكان كمرآة غير مجلوة، اى غير قابلة لروح التجلى المطلوب و المراد المقصود المرغوب، فكان العالم بمنزلة شبح مسوى^١ لاروح فيه ، لأن الروح انما يتعين فى المحل بعد التسوية ، كما قال ، تعالى ، مقدماً للتسوية على النفخ فى قوله : « فاذا سويته و نفخت فيه من روحي » فالتسوية عبارة عن حصول القابلية فى المحل للنفخ الالهى ، و هو عبارة عن التوجه النفسى الرحمانى بالفيض الوجودى و النور الجودى ، كما قال الشيخ رضى الله عنه : « و من شأن الحكم الالهى انه ماسوى^١ محلاً الاولابد ان يقبل روحاً الهياً عبر عنه بالنفخ [فيه] وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل و لا يزال . و ما بقى الا قابل ، و القابل لا يكون الا من فيضه الأقدس ».

يعنى، رضى الله عنه، ليس تسوية الحق للمحل لقبول الروح الا حصول الاستعداد، فهو فى قوله : وما هو لسان الحكم الالهى . و فى قوله : عبر عنه ، يعود الضمير الى الروح ، لا بمعنى ان الروح هو النفخ ، بل بمعنى ان الله ذكر تعين الروح فى المحل بعد التسوية بهذه العبارة ، فقال : و نفخت فيه من روحي^٢ . ثم اعلم : ان تسوية الحق للمحل ان يعطيه الاستعداد و القابلية ، اى يظهر

١- فى اقدم النسخ: «الاويقبل روحاً» و فى النسخ المعتبرة: الاولابد^٣.

٢- س ١٥ ي ٢٩ .

استعداده الذاتى الغير المجعول ، فانه ان لم يكن له استعداد ذاتى لقبول هذا الاستعداد المجعول الموجود الوجودى ، لم يستعد استعداداً وجودياً لقبول الفيض و التسوية الكاملة الذاتية بمنزلة كمال الصقالة فى سطح المرآة لقبول صورة الناظر ، فكذلك الاستعداد حصول التهيؤ و الصلاحية و القابلية ، فهو مستلزم ظهور صورة الناظر فى المنظور فيه ، و هى لا يحصل للمظهر الا بالفيض الذاتى الذى قبله قبل التسوية القابلة لظهور صورة الحق فيه ، فهى مسبقة بتسوية قبل بها الوجود قبل هذا التسوية ، و ذلك لان وجود المحل الذى هو العالم ، سابق بالحقيقة على كونه مستعداً لظهور صورة الحق فيه ، اذ لا يصح ان يكون مظهراً للحق و قابلاً له الا الحق ، و هو الوجود الحق الذى وجد به المظهر . فالقابل للحق على الحقيقة هو الوجود المتعين فى ماهية القابل اول مرة باستعداده الذاتى الغير المجعول ، والا لأفترق فى حصول الاستعداد و التسوية الى استعداد و تسوية اخرى ، و تسلسل اودار ، ولكن المعلوم القابل له استعداد ذاتى غير مجعول معنى حقيقى هو من فيضه الاقدس الذاتى ، به يقبل الوجود فى عينه و حقيقته ، و بعد تعيش الوجود الحق فيه ، يستعد لقبول تجل اكمل ، فافهم . و مثال تقديم التسوية على التسوية ، هو ان الهولى مثلاً سواها الفاعل الحق لقبول صورة معينة طبيعية كلية عرشية محيطة او محاطة ، محيط بالنسبة و الاضافة طبيعية كذلك او عنصرية كلية اسطقسية . ثم بعد قبول صورة العناصر مستعد لقبول صورة المعادن ، و بعده لصورة النبات ، ثم الحيوان ، وهكذا يقبل فى الحيوانية صورة بعد صورة و تسوية بعد تسوية ، لان الهولى صورة من هذه الصور الجنسية او النوعية ينتقل من صورة الى اخرى ، ولكن انه صورة شخصية فرضت من اى نوع كان ، فانه له مراتب فى وجوده الى ان يبلغ الغاية ، فانه متحول من صورة الى صورة ، كما قال ، تعالى : « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين » و هو اول انسان وجد « ثم جعلناه » ، اى الانسان « نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا

العلاقة مضغعة فخلقنا المضغعة عظاماً فكسونا العظام لهما ، ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين»^١. فكل صورة من هذه الصور المذكورة هيولى مستعدة لقبول صورة بعدها الى ان ينتهى فى الصورة الانسانية الكمالية « ثم الله ينشئ النشأة الآخرة » وكل هذه الصور ، صور مراتب التسوية و الاعداد لقبول تجلى بعدها وكذلك صورة الحنطة هيولى مسواة لقبول صورة الدقيق ، و هى هيولى لصورة العجين ، و هى ايضا هيولى مسواة لصورة الخبز ، و هى هيولى لصورة « الكيلوس او الكيموس » وكذلك الى الصورة الدموية ، ثم اللحمية و العظمية و غيرها مما يطول ذكرها، كذلك العالم صورة مسواة لقبول تجلى كلى فرقانى تفصيلى اسمائى ، و بعده يستعد لقبول تجلى كلى انسانى قرآنى الهى ذاتى و اسمائى جمعى بين الجمع و التفصيل احدى ، و هذا السر سارٍ فى جميع الصور ، فتدبرها تدقيقاً و تحقيقاً ، ان شاء الله .

ثم اعلم : ان التسوية و التعديل لا يكونان الا بأحدية فيما به الاشتراك بين الاجزاء الكلية المتميزة بعضها عن البعض بالذات و الخصوصيات وتوجد الجميع لسراية الوجود بالوحدة فى حقايق المراتب و توحيد تعديدها و تميزاتها بالوجود الواحد الظاهر بها و الظاهرة هى به و فيه ، فاذا توحدت الآحاد والأفراد بالوجود الواحد الموجد بسرّ احدى الجمع السارية فى حقايق القابل و المقبول و الحامل و المحمول و الظاهر و المظهر و المنجلى و المجلى ، و اضمحلت احكام مابه المبانية و الامتياز و الاثنيتية و تلاشت آثار النسب التعددية حين استعداد القابل لقبول نفع الروح الالهى بالتوجه النفسى الرحمانى ، فلما ظهر الحق باسمائه فى العالم بصورة الكثرة الفرقانية التفصيلية ، استعد لنفع روح الاحدية الجمعية الانسانية ، فما بعد التفصيل الا الجمع ، فافهم .

و قول الشيخ ، رضى الله عنه : لقبول الفيض التجلى الدائم ، ان كان الدائم

مجروراً ، فالتجلى بدل عن الفيض ؛ بمعنى ان التجلى الدائم هو الفيض ، او عطف بيان و يسوغ اسقاط لام التعريف من الفيض و اضافته الى التجلى ، فيقال لقبول فيض التجلى ، و يجوز ايضاً ابقاء اللام فى الفيض بحالها و نصب الياء من التجلى و رفع محل الفيض المجرور باضافة القبول اليه ، يعنى ان الفيض الأول المعد لقبول التجلى ، يكون هو القابل للتجلى ثانياً ، و الفيض بعد تعيشه^١ فى القابلية الماهية القابلة له ، بحسبها يستعد استعداداً ثانياً وجودياً قابلاً للتجلى ، فيكون حينئذ قابل الحق انما هو الحق و الفيض الاول الذى وجده القابل اول مرة يقبل التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال ، لكون الحق المتجلى دائماً التجلى بالاعتضاء الذاتى ، فانه فياض النور ابدالاً بدين . و قوله ؛ رضى الله عنه ، و ما بقى الا قابل و القابل من فيضه الاقدس بعد ذكر ما ذكر و ان اوهم اهل الوهم انه كال تكرار ، و لكن ليس كذلك ، و لكن ما ذكر انما ذكر بالضمن ، و هذا عطف على قوله : و كان الحق اوجد العالم ، و ما بقى الا قابل و ما ذكر فى البين هو حشوا للوزينج^٢ لزيادة البيان . و لما كان الفيض دائماً و القبول كذلك ايضاً ، وجب لقابل الفيض ان يقبل بعد التلبس باحكام ماهية العالم و حقيقته ، و الانصباع باحكام حقيقته لتجليات آخر لا يتناهى دائماً ابدالاً بدين ، فان ما دخل فى الوجود و صار واجب الوجود بالوجود الحق الدائم ، فانه لا ينقلب عدماً ، ولكن التعينات والظهورات والنشآت ينقلب عليه . فان قيل : قوله ، تعالى : «كل من عليها فان»^٣ ، و انقراض المشهود من الدنيا دليل صريح على انعدام الموجودات .

قلنا : متعلق الانعدام و الفنا انما هو التعين الشخصى لا الوجود المتعين فى الحقيقة المعينة ، فيفنى تعين الوجود فى مادة تعيش ، و يظهر فى اخرى برزخى وحشرى و جنانى ، او جهنمى او كينى ، هكذا الى الابد ، فالقابل و المقبول باقيا

١ - فى قابلية المهية .

٢ - نوع من الحلويات .

٣ - س ٥٥ ، ي ٢٦ .

دائمان بالحق الدائم الباقي ، فافهم ، ان شاء الله ، تعالى ، فهمنا مزلة اقدام الكثيرين من الاولين و الآخرين ، والله يثبتنا و اياك بالقول الثابت الحق ، انه عصمة المعتصم به و هو حسبنا وكفى ، و الحمد لله .

واما كون القابل من فيضه الأقدس فهو ، يعنى : ان الحقائق و الاعيان الثابتة فى العلم الالهى الازلى قوابل الفيض الوجودى العينى ، وهى شئون ذاتية و تجليات ذاتيات اختصاصيات ، و تعيّنات علميات ، فان مبدأ تعيّنات التجليات الذاتيات ، هذه التعيّنات العلمية باعيان العالم و حقايقها ومعنوياتها معانى مجردة و نسباً علمية متميزة بالخصوصيات ، كتمايز النصفية و الثلثية و الربعية و الخمسية فى علم العالم بالواحد فى مراتب العدد ، فتعين بهذا التجلى العلمى تميز كل عين من الاعيان عن غيرها بموجب الخصوصيات الذاتية ، فتعيّن المعلومات فى العلم الازلى ازلاً انما هو بالفيض الذاتى الاول الاقدس اولاً ، فحصلت بهذا الفيض الاقدس الاول على وجود علمى و ثبوت ازلى ، اعنى تحقق العلم بالمعلومات المعينة ، فتعينت الاعيان الثابتة من عين الاعيان بهذا الفيض الاول الاقدس ، كما اشرنا الى ذلك فى الغراء التائية بقولنا :

شعر

و اذ عين الأعيان فى علم ذاته على صور علمية ازلية
تعيّن بى معنى المعانى بعينه و عيني حرف الاحرف المعنوية

ثم تعلقّت النسبة المخصّصة للايجاد ، هى المشية و الارادة الكلية الذاتية ، و هى التعرف و الظهور التام ، ثم تعلقّت النسبة الاقتدارية ، ايضاً بمتعلقها ، و هو المقدور بالتدبير و الاعداد ، للتمكّن عن قبول ما يفيض عليه النسبة الجودية الوهيّة الذاتية للايجاد ، ثم تداخلت كليات النسب فى امّتها ، واشتكت و اتسبت الصورة الالهية باسمائها ، و تمثّلت الصورة المثلية المثالية فرقانية تفصيلية فى مثال العالم و قرآنية جمعية كمالية فى الصورة التى حذى عليها آدم ، فوجدت

العوالم فى اعيانها ، و شهدت الحقايق و زهرت الأنوار و الأزهار و الشقايق فى الدرج و الدقايق ، و ثبتت الحروف فى الواح الوجود ، و ارتسمت بحسب ما تعيَّنت فى صفحة ام الكتاب العلمى الانفس بالفيض النفسى القدسى ، و ارتقمت فكتبت الآيات البينات و سطرت الكلمات التامات و السور الكاملات ، و ملئت الصحف الزاهرات الطاهرات بالألسنة الالهية الوجودية الطاهرات ، فالفيض الاولى فى اول الانبعاث النفسى الرحمانى ، تجلّى ذات نفسى فى حضرتى العلم و الشهود الذاتيين للحق ، وكما تعلقت النسبة العلمية و النسبة الشهودية بالمعلومات و المشهودات ، علم الحق بعضها قابلاً للوجود ، و شاهده حرياً بالفيض و الاحسان و الجود ، فاعطاه التمكن من القبول و التهيؤ و الاستعداد لقبول الوجود العينى الكمالى ، حتى قبل الوجود فى عينه لنفسه ، و فى التجلى العلمى الأول كان وجوده و تحققه للحق فى الحق لافى عينه ولا لعينه ، فالفيض الوجودى الأول العينى المقبول هو القابل ثانياً للتجلّى الوجودى العينى الوارد عليه ، فافهم . فهذا معنى قوله : و القابل من فيضه الاقدس . فان الاقدسية مبالغة فى القدس ، و هو النزاهة و الطهارة و التجليات الاسماءية الموجبة لوجود العالم كلها قدسية ، و لكن التجلى الذاتى و الفيض الغيبى من غيوب الشئون الذاتية ، و هو الفيض الاقدس ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « فالأمر كله^٢ منه ، ابتداءؤه و انتهاءؤه » و اليه يرجع الامر كله « ، كما ابتداء منه » .

يعنى ، رضى الله عنه ، مبدء امر الوجود و انتهاءه من الحق ، و هذا غير مناف لكون المنتهى اليه ، فانه منه بدأ و اليه يعود ، و ماثم الا هو ، فهو القابل من حيث ظاهريته و مظهريته ، و هو المقبول من حيث باطنه و عينه ، فالوجود

المقبول المتعين و المرتبة القابلة المتعيّنة له للمتبيين^١ و الامر محصور بين الوجود و المرتبة ، و المرتبة المظهر ، و المتعين بها الظاهر الوجود الحق الباطن ، و الظاهر مجلى للباطن ، و الباطن عين الظاهر بالمظاهر و فيها والكل من العين الغيبية ، ثم دائماً من الغيب الى الشهادة ، و من الشهادة الى الغيب و من العلم الى العين و من العين الى العين ، وما ثم الا هو هو العين اليه المصير .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فاقضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرأة و روح تلك الصورة ».

قال العبد ، و لما كان المراد بالايجاد ، هو كمال الجلاء و الاستجلاء ، ولم يحصل الا بالانسان و فى الصورة الانسانية المثلية الكمالية الالهية التى حذاها الله حذو صورته المقدسة، كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « خلق الله آدم على صورته » و فى رواية «على صورة الرحمان » و جاء فى اول التوراة كما ذكرنا اولاً نريدان نحلق انساناً على مثالنا و شكلنا و صورتنا، كما قال الله تبارك و تعالى ، و كما ان صورة الرحمان مستوية على عرش الوجود، كذلك صورة الله مستوية على عرش قلب العبد المؤمن كشفاً و شهوداً و ايماناً و صدقاً و حقاً موجوداً . قال رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، حكاية عن الله، تعالى: « ما وسعنى ارضى ولا سماءى و وسعنى قلب عبدى المؤمن » فالعبد المؤمن هو القابل للكل و الكون الجامع الآلى الذى يظهر به الاسماء و الصفات و الذات على ما هى عليها من الكمال ، يؤمن بقابليته الكلية المحيطة ، و يعطى الامان صور الذات والاسماء و الصفات الظاهرة فى مظهره عن التغير و التحريف ، فيظهر صورها فى مرآته الكاملة كاملة ، و مؤمن ايضاً ، اى معطى الامان صور النسب و حقايقها ايضاً من عدم ظهور آثارها من خفاء حكم الغيب و العدم ، باظهارها فى محال احكامها واسرارها

فى حقايق مظهرياته المعنوية و الروحانية و الطبيعية و العنصرية و المثالية ، فالانسان هو المظهر الكلى و المقصد الغائى الاصلى ، حامل الامانة الالهية ، و صاحب الصورة المثلية المنزهة عن المثلية . فقبوله للتجلى الالهى اكمل القبول ، لأنه ما من قابل من القوابل يقبل الفيض على نحو من القبول و تعيش الصورة الالهية بمظهريته الا و فى الانسان الكامل ، مثال ذلك على الوجه الاكمل و الاتسم ، فروحانيته اتسم الروحانيات و اكملها ، و طبيعة العنصرية اجمع الأمزجة و اعدلها ، و نشأته اوسع النشآت و افضلها و اشملها ، و استعداده لظهور الحق و تجليه اعم المظهريات و الاستعدادات و اقبلها ، و تعيش صورة الحق و الخلق فى مظهريته اكمل التعينات واجلها ، و به حصل كمال الجلاء والاستجلاء ، و به اتصل كمال الذات بكمال الاسماء و كان آدم ، عليه السلام ، اول الصورة الانسانية العنصرية ، فهو عين جلاء تلك المرأة المسوأة شعباً لاروح فيه قبل وجود هذه النشأة الانسانية الكمالية ، و جلى الحق هذا المجلى الاتم و المظهر الاعم ، و جلا به الصداء الذى كان فى شخص العالم ، و تجلى له فيه تجلياً كاملاً ، فرأى نفسه فيه كما يقتضيه ذاته الكمالية ، و ظهر لنفسه فيه ظهوراً جامعاً بين الكمال الأسمائى و الكمال الذاتى ، و كمل به العالم ايضاً ، فظهر الحق به على اكمل صورة ، لانه على صورة آدم الذى هو على صورة الحق ، فكان آدم عين قابلية العالم و انسان عينه و عين جلاء قلبه القابل للتجلى الكمالى الجمعى الالهى ، فالصورة الالهية الظاهرة فى مرآيته هى روح العالم ، و المظهرية الانسانية هو القلب القابل المؤمن لصورة الحق الظاهر فيه و به عن التغير و التحريف عما هى عليه فى نفسها ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير » .

قال العبد ، ايدى الله به : اعلم ، ان الملائكة هى ارواح القوى القائمة

بالصورة الحسيّة الجسمية ، و الأرواح النفسية و العقلية القدسية ، و تسميتها ملائكة لكونها روابط و موصلات للاحكام الربانية و الآثار الالهية الى العوالم الجسمانية ، فان الملك فى اللغة هو القوة و الشدة ، فلما قويت هذه الأرواح بالأنوار الربانية و تأيّدت و اشتدّت بها و قويت النسب الربانية و الأسماء ايضاً بها و على ايقاع احكامها و آثارها و ايصال انوارها و اظهارها ، سميت ملائكة ، وهم ينقسمون الى علوى روحانى ، و سفلى طبيعى ، و عنصرى و مثالى نورانى، فمنهم المهيّمون و منهم المسخّرون و منهم المولدة من الاعمال و الاقوال و الانفاس و الصافون و الحافون و العالون ، ثم العلوى الروحانى ، اما مجرد عن المادة و الطبيعة ، و هم عالم العقول و المهيّمة . و اما متعلقة بالمادة ، و المتعلق بالمادة اما متعلق بمادة معيّنة، او بمادة غير معيّنة و للمحقق المكاشف ههنا بحث مع غير المكاشف منهم؛ وذلك ان مشرب التحقيق الاتم يقضى ان لا يخلو الارواح عن مادة ما، فان الصور لا تستغنى فى الوجود عن المادة ، فكذلك الصور الروحية و الصور العقلية المتميزة بعضها عن بعض و المتغايرة بعضها بعضاً لا تبدلها من مادة صالحة لتصور تلك الصورة ، ولكن لا يلزم ان يكون مادتها طبيعية او عنصرية ، بل يكون مادتها من نور النفس الرحمانى ، او يكون مادتها من نور التجلى الوجودى ، او نفّس النفس ، او من العماء الآتى حديثه فيما بعد و غيره^١ و المقدم ايضاً ذكره فيما سلف فى اسرار حروف الاسم الله فتذكر .

فالعقول و الارواح العالية المجردة عند الحكيم المكاشف انما هى وجودات متعينة فى الماهيات و الحقايق البسيطة ، صوّرها الله من العماء ، و هو النفس المتضاعف المتكاثف بتوالى الفيض النفسى الرحمانى المنفّس عن القابل ، و القابل من تأثير القابل المتعين و الانفعال و الانعقاد صوراً نورية ، فمادة هذه الصور العقلية و الأرواح العلية الآلية هى العماء ؛ حقيقة الحقايق و جوهر

الجواهر و هوية الكل واصلاها و هيولاها الحاملة لصور وجوبها و امكانها ، و هي الهولى السابقة . ولقد استقصينا القول فيه فى هذا الكتاب و سنعيد الكلام عليه فلا تظننها تكراراً ، لعل الله يجود بلائحة من علمها لاهل الاستعداد ، والله الموفق للرشاد ، فان العلم بها لا يحصل الا بتعليم الحق و تجليه و تعريفه بما يخص به بعض عبيده الصالحين ، ولا يعرفه العقلاء بالفكر النظرى و القانون الفكرى من تركيب المقدمات و ترتيب المفردات ، بل بالتخلى عن الشواغل و العلايق ، و التوجه التام باحادية العزيمة ، و ضمود القلب الى الموجد المتجلى بالعلم الحقيقى و البرهان الكشفى و الاطلاع الشهودى و التعريف الالهى الوجودى بعد المناسبة الذاتية و المرتبية ، ثم الملائكة العالية الموجودة من المادة العمائية هم الأرواح العالية المهيّمة ، و منهم العقل الاول ابو العقول و هو القلم الاعلى ، و فى مرتبته النفس الكلية من وجه ، و هى اللوح المحفوظ فى العرف الشرعى و المادة العمائية التى قبلت هذه الصور النورية الروحية هى النون اعنى - الدواة - التى اقسم الله به فى القرآن العزيز بقوله : « ن والقلم و ما يسطرون »^١ و دون هذه المرتبة الارواح التى مادتها مثالية نورية مطلقة و طبيعية نورية و عنصرية غير نورية و مثالية مقيدة خيالية يوجدها الله من الاعمال و الانفاس و الاخلاق و هى الملائكة المولدة . فعلى هذا لا يخلو روح عن مادة يفعل فيها ما يشاء من الصور ، فاما انفسية حقيقية ، واما ربانية الهية حقانية ، و ذلك فى عماء الرب ، واما عمايته كيانية ، اما نفسية رحمانية او مثالية نورية ، او طبيعية كلية عرشية محيطية و فلكية كذلك ، او عنصرية سماوية او كوكبية اسطقسية مائية و هوائية و نارية و ارضية ، والمواد من الارضية ما يغلب على نشأته الأرضية وكذلك غيرها .

ثم اعلم : ان الملائكة لا تنحصر عدداً الا بسدنة الأسماء الالهية التى لا تنحصر الكلمات والآيات التى لا تنفذ ولا يتناهى ، و هى ارواح القوى المبنية

فى العوالم العلوية و السفلية و الخواص المنتشرة اللازمة للأعيان الوجودية المتصورة المتعينة بحسب الخصوصيات ، و بمقتضى القوابل الغير المجعولة الاستعداد لكل قوة من هذه القوى روح من الارواح له صورة نورية طبيعية و عنصرية على اختلافها وكثرتها و قد يتوسع فى اطلاق بعض صورها روحاً للبعض الآخر بالاشرفية و الافضلية المرتبية ، كما ان الروح الملكى الذى هو روح درجة الطالع افضل و اشرف و اصفى و أنور واقرب الى الوحدة و البساطة من الروح المدبّر لهذا الهيكل العنصرى من وجه ، لأن علته و سببه افضل و اعلى و اقدم و ابقى و الارواح المدبرة للاجسام العنصرية فايضة من الارواح العلوية السماوية، و ان كان بعض الأرواح المدبّرة لبعض الاجسام البشرية اكمل من ساير الارواح العلوية و السفلية ، فان ذلك لا ينافى ما ذكرنا ؛ لكون ذلك باعتبار حصول تجلى الكمالى الالهى الأحدى الجمعى . و اما الارواح المدبرة للاجسام البشرية من نوع الانسان الحيوان ، فلاخلاف فى قصورها مطلقا عن درجة اى روح فرضنا من الارواح الملكية و الفلكية ، فاعلم ذلك .

و لما كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم ، تبين فيما سلف ان ليس فيها قوة القيام بمراتية الذات من - حيث هى - ولا من حيث احدية جمع الذات ، ولا بمظهرية الأسماء جمعاً و فرادى . و ان المظهر الكامل الجامع لمظهرات التجليات الذاتية الكمالية الكلية ، هو الانسان الكامل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة باطلاق قابليته الكلية ، و بين مظهرية الأسماء و الصفات و الافعال بما فى نشأته الكلية من الجمعية و الاعتدال ، و بما فى مظهرته من الحيطة و السعة و الكمال ، و هو كذلك جامع أيضاً بين الحقائق الحقية الوجودية و نسب اسماء الالهية الربوبية و بين الحقائق الامكانية و الاعيان الكيانية ، و اما كماله ، فلاحاطة بين الحقيقتين و شموله لجميع مافى العالمين ، و لجمعه كذلك بين البحرين ، فهو المظهر الاتم و المنشأ الجامع الاعم و البحر

المحيط الزاخر الخضم و الطود الراسخ الاشخم الاشتم ، فكانت الملائكة صور قواه الروحانية ، لان فيها قوى كثيرة غير القوى التى للملائكة المنبثّة فى العالم صورها التفصيلها ، فان الأرواح الخبيثة و الشياطين و العفاريت و المردة ايضاً من صور بعض قواها ، وكذلك جميع الحيوانات الماشية الساعية و السابحة و الطائيرة ، وكذلك الاسماء الالهية صور قوى هذا الانسان ، وكذلك الدواب و البهائم و الحشرات و السباع و غير ذلك مما لانذكره اعتماداً على فهمك ، و الله يقول الحق و يهدى السبيل .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فكانت الملائكة له كالقوة الحسية و الروحانية التى فى النشأة الانسانية . وكل^٢ قوة منها محجوبة بنفسها ، لا ترى افضل من ذاتها » .

قال العبد ؛ ايده الله به ، : القوى الحسية التى فى نشأة الانسان ، هى التى متعلقاتها المحسوسات كالبصار و السماع و الشم و الذوق و اللمس وما تحت هذه الكليات من الانواع و الشخصيات ، و اما القوى الروحانية ، فكالمخيلة و المفكرة و الحافظة و المذكرة و العاقلة و الناطقة ، و هذه القوى الكلية و شخصياتها فى حيلة الروح النفسانى و منشأها و مجارى تصرفاتها و احكامها و آثارها الدماغ فكالقوى الطبيعية مثل الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الغاذية و المنمية و المربية و المولدة و المصورة و الدافعة و شخصياتها راجعة الى الروح الطبيعى ، وكالعلم و الحلم و الوقار و الاناءة و الشجاعة و العدالة و السياسة و النخوة و الرياسة و غيرها مما تحتها من المشخصات و الانواع بالمماثلة و المشاكلة و المباينة و المنافرة ، عائدة الى الروح الحقيقى الحيوانى و النفسانى ، وكما ان هذه القوى منبثّة فى اقطار نشأة الانسان و ان كان لكل جنس و صنف و نوع من هذه القوى محلاً خصباً بها ، هو محل ظهور احكامه و آثاره و منشأ حقايقه و اسراره ،

١- :كالقوة الروحانية و الحسية . ٢- : فكل قوة - ف .

و لكن حكم جمعيّة الانسان سار فى الكل بالكل ، فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير فى زعمهم كليات هذه القوى وامهاتها بجزئياتها و انواعها و شخصياتها منتشرة و منبثة فى فضاء السماوات و الأرضين و ما بينهما و ما فوقهما من العوالم ، و تعيشات هذه القوى و الارواح فى كل حال بما يناسبه و يوافقه على الوجه الذى يلائمه و يطابقه ، و بها ملاك الامر النازل من حضرات الربوبية ، و هى فى الحقيقة صور متعلقات للنسب الربانية، و بها يقوى الوجود النفسى على التعينات وتنوعات الظهور و التجليات ، فافهم .

ولان كل قوة منها مجلى لتجلى الاجدية الجمعية ، و لكن تعين سرالجمع و الاحدية فيه ليس الا بحسبه و ظهور التجلى فيه يقتضى خصوصيته ، فكانت كل قوة منها لهذا محجوبة بنفسها ، لاترى افضل من ذاتها ، و ذلك كذلك ، لكون الكل فى الكل ، و لكنها غابت عن اشياء كثيرة بمحبستها لنفسها، كما قال : «حبثك الشئ يعمى و يصم» فان كون الكل فى كل منها بحسبه لا بحسب الكل و ظهور الكل بحسب الكل لا يكون الا فى الكل ، ولكن الكل له ثلاث مراتب :

مرتبة جمع الجمع و الاحدية ، و هى الحقيقة الانسانية الالهية التى حذى آدم عليها .

و الثانية، صورة التفصيل الانسانى الالهى، اعنى العالم بشرط وجود الانسان الكامل فى العالم .

و الثالثة ، صورة احدية جمع الجمع الانسانى الكمالى، فظهور الكل فى مرتبة جمع الجمع الاحدى لاتفصيل فيه ، و انه مرتبة الاجمال و ظهور الكل فى مرتبة احدية جمع الجمع الانسانى ظهور كامل جامع بين الجمع و التفصيل و القوة و الفعل ، فان الكل فى الكل انسان كامل بالقوة دفعة بالفعل فى كل زمان بالتدرج ، كما قال المترجم :

شعر

لجمعت فى فؤاده همم
فان اتى دهره بازمته
ملأفؤاد الزمان احداها
اوسع من ذا الزمان اباها

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « و ان فيها » يعنى فى كل قوة منها
« فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال و منزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من
الجمعية الالهية^١ بين ما يرجع من ذلك الى الجناح الالهى ، و الى جانب
حقيقة الحقائق » .

قال العبد : يعنى ، رضى الله عنه ، ان كل قوة من هذه القوى و الارواح
الملكية تزعم فى نفسها ان لها اهلية كل منزلة عالية و فضيلة سامية عند الله من القيام
بمظهرات الاسماء و الصفات و الشئون و التجليات و السمات و السبحات ، لما
تحقق فى نفسها ان لها مرتبة الجمعية الالهية بين ما هو راجع من تلك المناصب و
المنازل الرفيعة الى الحضرة الالهية الوجودية و حقائق نسب الربوبية ، و بين ما
يرجع منها الى جانب حقيقة الحقائق المظهرية الكيانية ، فان لحقيقة حقائق العالم
و حضرة الامكان جمعية خصيصه بها ، و لكل منها خصوص فى جمعية ليس للآخر
كماستعلم . و قد علمت ان الكمالات فى الجمع و الاستيعاب و الاحاطة ، فلما
رأت وظنت كل قوة منها ان فيها الجمعية بين الجمعية الالهية و الجمعية الكيانية،
زعمت ان لها اهلية كل فضيلة و كمال^٢ فحبت بهذا الزعم من كمال الحق الظاهر فى
الكل تعين الكل ، فزكت نفسها و جرحت غيرها و خرجت عن الانصاف .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : و فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى
ما يقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوا بل العالم كله اعلاه و اسفله » .

١- : مما يرجع - ف- .

٢- فى بعض النسخ : « فحببت » فى نسخة : « فحببت » وفى نسخة : فحببت .

عطف على قوله: الى جانب الحق، و الى جانب حقيقة الحقائق، و الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف ، و فيه تقديم و تأخير .
 و الطبيعة الكل و هى الطبيعة الكلية فى مشرب التحقيق اشارة الى الحقيقة الالهية الكلية الحاصرة لقوابل العالم و موادها الفعالة للصور كلها ، و هى ظاهرة الالوهية و باطنها الالهية ، و هذه الحقيقة تفعل الصور الاسماوية بباطنها فى المادة العمائية و هى منها و عيناها ، و لا امتياز بينهما الا فى التعقل لافى العين ، فان النشأة واحدة جامعة بحقيقتها للصور الحقانية الوجودية و الصور الخلقية الكونية. ثم اعلم ، ان الحقائق ثلاث : حقيقة مطلقة بالذات فعالة مؤثرة واحدة عالية واجب لها بذاتها من ذاتها ، و هى حقيقة الله ، سبحانه و تعالى .
 و الثانية - حقيقة مقيدة منفعة متأثرة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض و التجلى و هى حقيقة العالم .

و حقيقة ثالثة احدية جامعة بين الاطلاق و التقييد و الفعل و الانفعال و التأثير ، فهى مطلقة من وجه و نسبة و مقيدة من اخرى ، فعالة من جهة ، منفعة من اخرى . و هذه الحقيقة ، احدية جمع الحقيقتين ، ولها مرتبة الاولى الكبرى و الآخرة العظمى ، و ذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة فى مقابلة الحقيقة المنفعة المقيدة و كل مفترقين فلا بد لهما من اصل هما فيه واحد مجمل و هو فيها متعدد مفصل ، اذ الواحد اصل العدد و العدد تفصيل الواحد ، و كل واحدة من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التى تحتها ، و لما سرت احدية جمع الوجود فى كل حقيقة من الجزئيات و الشخصيات انبعثت انائية كل تعين ، تعين ، بان له استحقاق الكمال الكلى الأحدى من حيث ما اشرنا اليه و ما تحققت ، ان تعين الكمال الأحدى الجمعى الاكبر ، انما يكون بحسب القابل و استعداده كامر .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى [بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف ما اصل

صور العالم القابلة لأرواحه [.]»

قال العبد ، ايده الله به : هذا اشارة الى علم الطبيعة الكل التى حصرت
قوابل العالم اعلاه واسفله ، و الطبيعة الكلية ، اشارة الى ظاهرية الحقيقة الفعالة
للصور، كما ذكرنا .

و اعلم : ان الصور اعم مما عرفت عرفاً فى تعريف العرف الفلسفى الظاهر و
النظر الرسمى ، و الكشف و التحقيق يقضيان انها اعم مما عرفوا و عَرَفُوا ، ولا
يختص بالجسمانية، بل قد يكون الصور عقلية و خيالية و ذهنية و نورية و روحانية
و الهية ، كما جاء فى الصحيح : « ان الله خلق آدم على صورته » فله ، تعالى ،
صورة الهية نورية لايقة بجناحه تعالى ، و يقال : صورة المسألة و صورة الحال .
و قال : « رأيت ربى فى احسن صورة » وكان الروح الأمين يأتى رسول الله ،
صلى الله عليه و سلم ، فى صورة دحية و غيره ، و قد تمثل لمريم « بشراسوياً »
مع تحقق ان الارواح غير متحيز ، فكان ظهور روحانى فى صورة مثالية ، و
حقيقة الصورة حياة اجتماعية من اوضاع شكلية فى اى مادة فرضت فى اى اجزاء
قدّرت و مثلّت ، فافهم .

و اذا تحققت حقيقة الصورة ، علمت انها اعم مما قيل ؛ و الصور فى طور
التحقيق الكشفى علوية و سفلية ، و العلوية حقيقية و هى صور اسماء الربوبية
و الحقائق الوجودية ، و مادة هذه الصور و هيولائها ، عماء الرب و الحقيقة
الفعالة لها احدية جمع ذات الالوهة ، و ظاهرها الطبيعة الكلية و العلوية الاضافية
هى حقائق الارواح العقلية و الارواح المهيمة و الارواح النفسية و الملكية
المهيمة ، و مادة هذه الصور الروحانية فى مشرب التحقيق و الكشف ، النور .

واما الصور السفلية الامكانية من الحقائق الكيانية مطلقاً ، فهى صور الحقائق
الامكانية و النسب المظهرية الكيانية ، و هذه الصور ايضاً منقسمة الى علوية و
سفلية ؛ فالعلوية منها ما ذكرنا من عالم الامر انها علوية اضافية ، فانها علوية بالنسبة

الى الحقايق الجسمانية . و موادها ، وهيولائها ، عماء المربوب و الكون من النفس الرحمانى ، و يسمى هذا العماء عماءاً ، لكونه مشوباً بالظلمة . و من الصور العلوية الكونية ، صورعالم المثال المطلق و المقيد و عالم البرازخ ، و مادة هذه الصور و هيولائها الانفاس و الاعمال و الاخلاق و الملكات و النعوت و الصفات .

و اما السفلية الكونية ، فهى صور عالم الاجسام ، و هى ايضا علوية و سفلية، فالعلويات هى العرش و الكرسي و الافلاك و الكواكب و السماوات و مادتها الجسم الكلى .

و السفلية الجسمانية منها فهى العناصر و العنصریات ، و هى ايضا علوية و سفلية ، فالعلوية منها هى صور الأرواح الهوائية و النارية و المارجية ، و مادة هذه الصور الهواء و النار و ماختلط منهما مع باقى الثقيلين من الاركان المغلويين فى الخفيين كما ذكرنا فى الموضع الانسب بذلك .

و السفلية الحقيقية هى ماغلب فى نشأته الثقيلان و هما - الارض والماء - على الخفيين و هما - النار و الهواء - و هى ثلاث صور ، معدنية و صور نباتية، و صور حيوانية ، و كل عالم من هذه العوالم مشتمل على صور شخصيات لايتناهى ولا يحصيها الا الله ، تعالى .

و الطبيعة هى الحقيقة الحاملة لهذه الصور كلها من كونها عين المادة من وجهه، و من وجه اخرى الفعالة لهذه الصور كلها ، و حقيقتها هى الاحدية الجمعية الذاتية الفعالة لصورتها فى نفسها بنفسها . فالطبيعة الكل و ان كانت مظهر الفعل الذاتى الالهى ، و لكن حقيقتها حقيقة احدية جمع الصور الفعلية و الانفعالية فى العوالم الربانية و العوالم الكيانية ، و الصورة الكلية المطلقة منفعة على الاطلاق فى المادة العمائية الكلية الكبرى عن هذه الحقيقة الفعلية الذاتية للحقيقة الالهية الكامنة فى التعيين الاول ، و هى منه و فيه ، و الفاعل هو الله .

و الطبيعة باعتبار آخر من قوى النفس الكلية ، سارية فى الاجسام الطبيعية السفلية، و الأجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة فى موادها الهولانية المعلومه لحكماء الرسوم ، و باعتبار الاول قوة كلية من قوى النفس الالهية الفعالة للصور كلها مغنوها العلمية الالهية الازلية و العقلية و الروحانية و النفسانية و المثالية و النورية و الطبيعية و العنصرية و الخيالية و الذهنية التصويرية و اللفظية النفسية الانسانية من صور الحروف و الكلمات و الرقية كذلك ، فافهم وما اظنك تفهم ، فادرج ، فليس نفسك ان كنت مقيداً للحق .

و قد اشار الله ، تعالى ، الى نفسه التى من قوتها هذه الطبيعة الكلية بقوله: « و يحذركم الله . . . ، و اصطنعتك^٢ لنفسى » فالطبيعة الكلية بهذا الاعتبار قوة من قوى النفس الالهية الذاتية الكلية التى لا يعلم ولا يحيط بما فيها الا الله، كما قال الله ، تعالى ، اخباراً و حكايةً عن العبد الصالح : « تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى^٣ نفسك » ، و كما قال رسول الله ، صلى الله عليه و سلم : « انت كما اثبتت على نفسك للاحصى ثناء عليك لا ابلغ كل ما فىك » فلما كانت احدية الجمعية الالهية واحدية الجمعية التى بحقيقة الحقائق ، واحدية الجمع التى للطبيعة الكلية فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف كلها من الحقية و الخلقية و ماتحتهما سارية بالنفس الرحمانى الى الحقائق و القوى كلها بالكمالات و المناصب الراجعة الى هذه الجمعيات، و فى كل ملك، ملك، وقوة، قوة و صورة، صورة ؛ زعمت ان لها اهلية هذه الكمالات كلها و انى لها ذلك ، و ما لكل منها الا مقام معلوم ، فافهم ، فان هذا الكشف من اصعب العلوم الخصيصة بكشف مرتبة الكمال المحمدى الختمى، ولا ينال الا من ورث خاتم النبیین و مشكاة خاتم الاولياء المحمدين ، حققنا الله و الاخوان و الاوداء الالهيين ، بعلومه و مقاماته و احواله و مشاهده و منازلته

و معاریجه ، انه علیم قدیر حکیم خیر .

ثم اعلم : ان الكشف عبارة عن رفع الحجب الظلمانية و النورية التي بين الحقيقة و بين المدرك منا ، فان كان المدرك النفس او العقل و المدارك قواهما النفسانية النظرية و الفكرية بطريق ترتيب المقدمات و ترتيب المبادئ و المفردات على الوجه المؤدى الى الغايات ، فهو طريق البرهان و الاستدلال باللوازم القرينة و البعيدة على الملزومات ، فهي و ان كانت في زعم اهلها موصلة الى ادراك الحقائق ، فليست موصلة الى الحقائق من حيث هي في العلم الازلي مجردة عن النسب و الاضافات، بل من كونها موجودات وملزومات ومعروضات للعوارض و لوازم ، لامن حيث هي حقائق مطلقة ، فان ذلك لا يكون الا بكشف حجب هذه اللوازم و العوارض من حيث هي حجب كذلك ، فان الملزومية و العارضية و المعروضية ، نسب عارضة على الحقائق عند تلبسها بالوجود العيني ، فانها في علم الله حقائق عينية معنوية عرية عن الوجود العيني . او قل : هي نسب علمية ازلية ، او صور معلومات الاشياء ، او حروف الكلمات النفسية الرحمانية ، او شئون ذات اللاهوت ، او الالعيان الثابتة في العلم الذاتي ، او الماهيات ، او هويات الموجودات من شأنها انها اذا وجدت لأعيانها، كانت بعضها ملزومات و معروضات و بعضها لوازم و عوارض و لواحق، كل هذه الاعتبارات و العبارات صادقة ، و يتداولها طائفة من المحققين في عرفهم الخاص بهم ، و هي في عرصة العلم الذاتي متميزة بخصوصياتها الذاتية يدركها المكاشف عند رفع الاستار و التجلي و الشهود متميزة الحقائق لخصوصياتها ، ولا يدركها المفكر كذلك^٢ بل انما يدرك هذه الحقائق متلبسة بالوجود العيني الموجب للتوحيد ، و الرافع للتمييز و التعديد ، و نظن انها لم يزل على هذا ، و ليس ذلك كذلك ، فاذا

١ - حقائق غيبية : ظ .

١ - ولا يدركها الفكر ...

انشرت العقول عن حجابيات قيود العادات، و انطلقت عن عقال ضمنيّات الكائنات، و يخلص الشرّ الالهى من احكام التعيين و آثار القيود الحجابية ، و انكشفت عن بصائرهما و ابصارها الاستار ، حينئذ تأتى للمدرك ان يدرك الحقائق على ما هى عليها فى عالم الحقائق و المعانى . و قد يظن العامة من ظاهرية المتفلسفة ، ان علم الحقائق على ما هى عليها ، عبارة عن ادراكها فى هذه اللوازم و العوارض و اللواحق و انها لا تحقق للحقائق بدونها فى الخارج ، و هذا المتفلسف المدعى للحكمة ما عرف الفرق بين حقائق الاشياء و بين اعيانها ، فانه ما ادرك الاعيان الموجودة ولم يدرك الحقائق من حيث اطلاقها و باطنها الخفية مجردة عن هذه العوارض و اللوازم و اللواحق ، و هو معذور لكون هذا العلم و الشهود فوق طور العقل وراء طور الفكر ، والفرق بين المقامين يبين ، فانظر ماذا ترى .

و اذا تحققت ما ذكرنا ، علمت ان من الكشف ما هو عقلى ، و هو الذى يدركه العقل بجوهره النورى المطلق عن قيود الفكر و المزاج ، و منه ما هو نفسانى" ، و هو ما يحصل للنفوس المطلقة عن قيودها المزاجية بآدمان الرياضات و المجاهدات من النفوس الكلية العالية بكشف حجاب ما به المباشرة و الممايزة و من الكشف ما هو روحانى ، و ذلك بعد كشف الحجب النفسانية و العقلية و مطالعة الروح الانسانى لمطالع الانفاس الرحمانية ، و من الكشف ما هو ربانى بطريق التجلى اما بالتنزل و التدلى او بالمعراج و التسلى او بالمنازلات باسرار التولى و التجلى او بالجمع و التجلى بعد التجلى من الرب المتولى، و هو متعدد بحسب تعددات الحضرات الاسماءية ، فان لحق تجلياً من كل حضرة و من الحضرات و اعلى التجليات الاسماءية ، هو التجلى الالهى الجمعى الاحدى الذى يعطى المكاشفات الكلية الاحدية الجمعية ، و ليس كل كشف كذلك ، و فوقها التجلى الذاتى الاختصاصى الذى يعطى الكشف بحقيقة الحقائق و مراتبها و بحقيقة النفس و العماء و بحقيقة الالهية و بحقيقة الطبيعة الكلية ، فافهم و اعرف

قد رما دسيّت لك من الاسرار ، والله ولى التوفيق و التحقيق .

ثم اعلم ان الحقيقة يصدق اطلاقها على كل ماله تحقق فى الجملة بالاطلاق العام فثم حقيقة تحقّقها بذاتها و هى حقيقة الحق ، و قديكون حقيقة تحقّقها لا بذاتها ، بل تحقّقها بما هو متحقق بذاته من ذاته ، اما فى العلم او فى العين او فى بعض مراتب الوجود او فى جميعها دائماً اولادايماً ، بل فى وقت دون وقت . و على هذا يصدق اطلاق الحقيقة على الحق و الخلق و على النسب و الاضافات و الجواهر و الاعراض ان قلنا ان الخلق له تحقق و قديكون الحقيقة واحدة و كثيرة مطلقة و مقيدة ، فاعلم ذلك .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فسمى هذا المذكور انساناً و خليفة . فاما انسانيته ، فلعوم نشأته^١ و حصره الحقائق كلها . و هو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى^٢ به يكون النظر » [و هو المعبر عنه بالبصر . فلهذا سمي انساناً ؛ فانه^٣ به ينظر الحق الى خلقه فيرحمهم .

يعنى ، رضى الله عنه ، ان اعتبار الحقيقة الانسانية على وجه يكون الاشتقاق اللفظى محفوظاً فيه ، ان كان بمعنى الانس من كونها موضة للحقائق و مأنوسة ، و ليس ساير الحقائق كذلك ، لكون كل حقيقة غيرها ممتازة عن غيرها بخصوصها المبين الموجب للغيرية ، بخلاف الحقيقة الانسانية ، فانها احدية جمع جميع الحقائق الحقية و الخلقية و البرزخية ، فما امتازت الحقيقة الانسانية عنها الا باحدية جمع الجمع و الاحاطة ، و بها آنت بالكل ، و آنس بها الكل بعضه البعض ، و لهذا لم يكن مثله شيئاً لعموم نشأته جميع النشآت ، و عدم عموم غيرها ، لانه ما من نشأة من النشآت الا و فى نشأته نظيرتها ، و ما من حقيقة من الحقائق الا و فى الحقيقة الانسانية محتدا و اصلها ، لان العوالم كلها على صورة

١- و حصر الحقائق -ف- ٢- من العين الذى يكون به النظر -ف-

٣- فى بعض النسخ : انساناً ايضاً، فانه به نظر الحق . . . فرحمهم .

الانسان، كما ان الانسان على صورة الله ، فما من عرش ولا كرسى ولا فلك ولا روحانى ولا كوكب ولا منازل ولا بروج ولا سموات ولا ارضين ولا نار ولا هواء ولا تراب ولا ماء ولا مولد من معدن و نبات و حيوان ماش او ساع او سائح او طائر او ناش ، الا وفى النشأة الانسانية امثالها و نظايرها . و لهذا قيل : الانسان هو العالم الصغير ، و قالوا العالم الانسان الكبير ، و فيه نظر على سببته فى موضعه ، فهو بصورته الطبيعية و بروحه ، جامع لخصايص عالم الارواح من المهمة و من العقول و النفوس و الملائكة و الجن ، وكذلك يجمع بحقيقته الانسانية البرزخية بين بحرى الوجوب و الاطلاق و بين الاطلاق و التعين ، و قابليته اجمع القابليات و مظهرته اجمع المظهريات و مايخصته من الفيض و التجلى اتم و اكمل و اعم و اشمل . و بهذا استحق الخلافة و سجود الملائكة . فان السجود هو الدخول فى الطاعة و التذلل و الانقياد و الخضوع ، فلما جمعت النشأة الانسانية الكمالية بسعة قابليته و حيطة دائرة استعدادده جميع الحقائق و القوى القائمة بصور العالم ، و المنتشرة و المطوية منها فى اعلاه و اسفله ، سجدت الملائكة التى هى عبارة عن صور ارواحها لآدم هو اول مظهر انسانى لافتتقار العالم فى كماله الى وجوده و استغناء الانسان بنشأته الكاملة عن العالم و ما فيه ، فهو على حدته مغن عن العالم ، او كان فى مظهرية التجلى الذاتى الاحدى الجمعى و الاسماء التفصيلية الفرعية ، و العالم بلانسان كامل غير كامل ولا كاف فيما ذكر . و لهذا ما عرفته الملائكة الاسماء حين سألهم الحق عنها بقوله : « انبئوني باسماء^١ هؤلاء ان كنتم صادقين » ، اى هؤلاء النسب و الحقائق الالهية الزمانية ، اشارة الى حقائق الاسماء متجلية فى صورها النورية و حقائق الموجودات القابلة لتلك التجليات.

فلما لم يعرف الملائكة اسماء تلك الصورة النورانية و الحقائق المعنوية من حيث التمايز و الخصوصيات التى تقوم بها نشأتهم ، قال الله ، تعالى : « يا آدم

انبتهم^١ باسمائهم » اى اعلمهم و اخبرهم باسمائهم ، اى بين المظاهر و اسماء الحق التى هم مستندون اليها فى وجودهم ، فان كل واحد منهم مظهر لحقيقة مخصوصة من حقائق اسماء الواجب الوجود ، و خادم لاسم معين ، و سادن لنسبة ربانية من نسب الالهية ، فكل منهم لا يعرف الحق الا من حيث مظهريته المعينة و قابليته الجزئية و استعداده الخصوصية ، فالحق المسمى بفتح الميم و آدم المسمى بكسر الميم ، و الملائكة لا يعرفون الحق ولا انفسهم ولا مايستند اليه من الاسماء الا من وجه جزئى تعينى ، و لهذا لما انبأهم آدم باسمائهم فى الحضرات الاسماءية ، و اظهر خصوصيات عبدانيات كل واحد منهم لاسم هو رثته، و انبأهم باسماء الحق الذين هم مستندون اليها التى لها السلطان و الحكم عليها « قالوا : لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم »^٢ فلهذا آنس بهذه الحقيقة الانسانية الكل و آنس بالكل، فسمى الوجود الحق المتعين فى هذه الحقيقة الكلية المطلقة انساناً، و هو - فعلان- من الانس على صيغة المبالغة ، و سمي ايضاً انسان العين انساناً بهذا الاعتبار ، لان العين يأنس بكل يقع عليه ولا يناسبه ايضاً نور الحق المتعين بالجمع فى نار الفرق و ايناس النور فى النور مونس يعطى الانس لناظر الناظر ، ولان الانسان من عين الانسان آلة النظر و ادراك ظاهرية المبصرات و ابصار كل ذى بصر انما هو بحسبه ، و كان نظر الله احدياً جمعياً باحدية جمع العلم و الشهود لظاهرية احدية جمعيات الحقائق و الاشياء ، ولم يكن فى الموجودات و الحقائق حقيقة جمعية احدية جامعة لجميع الجمعيات الا هذا المظهر الاعم الاكمل و المنظر الاتم الاجمع الاوسع الاشمل ، به نظر الله فى ابصاره لظاهريات الحقائق كلها ، فهو مجلى النظر الالهى و انسان العين المنزهة ، فسماه بهذه الاعتبارات انساناً .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فهو الانسان الحادث الأزلى ، و النشأة الدائم الابدى » .

قال العبد ، ايده الله به ، : اما حدوثه فهو من جهة صورته العنصرية خاصة فان له صوراً علمياً^١ فيما فوق العنصریات ففقدية ، علمية و نورية ، نفسية و روحية ، عقلية و نفسية ، و مثالية و طبيعية ، عرشية و ملكية ، فالعلمية ازلية قائمة بقيام العلم و دائمة بدوام العالم الحق المشاهد الناظر بهذا الانسان .

[معنى قولهم : الانسان ازلى]

و اما ازليته ، فلانه العلة الغائية من التجلى الایجادى ، و به كمال الجلاء و الاستجلاء و الظهور الكلى المطلق بالاظهار و الانباء ، فهو ازلية بازلية علم العالم ، كما ان العلم عين العالم فيصدق عليه انه ازلى نسبة الى الازل ، و هو الضيق و الضنك الذى كان لحقايق المعلومات حين استهلاكها فى عين الذات العالم بها .

و اما كونه نشوياً دائماً ابدأ ، فلأن الحقيقة الانسانية هى المرآة الكلية الالهية الاحدية و النشأة الدائمة الابدية ، وكما ان احدية الجمع الاول الازلى ، فبذلك هو تفصيل ذلك الجمع و احدية جمع جمع التفصيل و الجمع ، و ما ثم الا هو ، فهو النشأة الدائم الذى لا اول له ، اذ هو الاول و الابدى الذى لا آخر له ، اذ هو الآخر بعين ما هو الاول ، فهو الدائم ، و النشو الذى هو الارتفاع فى النمو و الازدياد و الربو ، باعتبار ان العين الواحدة بتعينها فى جميع مراتبها ، فرع زاد على اعتبار الاصل الذى هو عين الذات الواحدة التى اندمجت و توحدت فيه التعينات الغير المتناهية ، لعدم تناهى التجليات ، فبظهور ما كان كامناً فى العين من اعيان النسب الغير المتناهية يتحقق حقيقة البشر لتلك العين الوحدة المنفصلة فى مراتب الاعداد و كمال نشوها بكمال النشأة الانسانية ، بل جميع مراتب النشوة^٢ فهو النشأة الدائم ، و اول مراتب النشو الذاتى الدائم مرتبة النفس الرحمانى بالنور

الوجودى و الفيض الجودى المنبعث من باطن قلب التعين الاول حاوية محيطاً بجميع ما ينطوى عليه التعين الاول و ينفع انبعث النفس الاحدى الجمعى و امتداده و تعاليه الى الغاية المطلوبة التى تعلق به التعين الاول الذى هو تاء الكناية فى قوله : اردت او احببت . و هو كمال الجمع بين كمال الظهور و كمال البطون ، و الكمال الذاتى و الاسمايى ينشأ مراتب الوجود . و ذلك لان النفس بخار هوائى او هواء بخارى خارج من بطن المتنفس الى ظاهر الهواء ، هذا فى الانفاس المعهودة الجسمانية ، فاعلم فى النفس الرحمانى مثل ذلك ، فان القلب الذى هو التعين الاول منطو على حقايق المظهرية و الظاهرية و الانفعالية التى هى الاجزاء الارضية نظائرها ، و على خصائص النسب الوجودية و حقايق اسماء الربوبية التى بها و منها حياة الحقايق المظهرية و لبنها و هى ضرب مثل للاجزاء المادية فى نشو النفس و البخار ، لكون كل بخار احدية جمع الاجزاء الهوائية و المائية و ماتسبث بهما من الاجزاء الارضية المجلوة^١ و النارية المذبية الحلالة لتلك الاجزاء ، فامتد النفس الرحمانى جامعاً لحقايق الفعل و الانفعال فى حق حضرة الامكان مقيدة و عقده برودة القوالب الارضية المظهرية التى فى عين الجوهر النفسى ، فان فيها الفاعل و القابل ، فانعقدت الصور العمائية فى هذه البخار المعنوى النورى ، فيظهر النشو العمائى الاكبر ، فامتد النشو بسبب حقايقه الثلاث الذاتية على انحاء ثلاثة فى جهات ثلاث معنوية ، علواً و سفلاً و وسطاً جميعاً احدياً برزخياً ، و يعين فى عين النفس جميع الحقايق الفعلية و الانفعالية فتعين فى النفس المتعالى حقايق الالهية المؤثرة الفعالة المنورة الشريفة صور الهية ربانية و تعينات وجوية حقانية ، و امتد النشو النفسى الممتد المنطوى على الحقايق المظهرية الارضية الانفعالية الى التحت و السفلى بالطبيعة لما يقتضيه مرتبة الانفعال و التأثير المظهرى الكيانى ، فملاء العماء بصورة المذكور محيط فلك الاشارة و عقدها برودة جو الامكان ، و انعقدت صور كيانية

و تعيينات وجودية امكانية و تنوعات تجليات تقييدية روحانية و جسمانية ملكية و ملكوتية ، غيبية و عينية ، و جبروتية ، فانشأ النشوء الكونى و العالم الخلقى ، و اول هذه النشوء الكونى العقل و القلم و اللوح و العرش و الكرسي ، ثم طبقات السماوات ثم الارضيات على الترتيب المذكور حتى حصلت النشأة البشرية الانسانية و جميع هذه النشآت ، نشأة هذا المسمى انساناً و مع قطع النظر عن الانسان ، فان الذات المطلقة مع^١ تجلى عن النشوء و الانتشاء ، فالانسان الحقيقى هو النشوء الدائم الازلى الابدى ، فماتم الان نشأة الانسانى فى عالم الفرقان و فى مقام الجمع و القرآن . قال الشيخ ، رضى الله عنه : « و الكلمة الفاصلة الجامعة » .

يشير ، رضى الله عنه ، الى ماينما فيما تقدم ان الكلام ثلاث كلمة جامعة لحروف الفعل و التأثير ، و اخرى جامعة لحروف الانفعال و التأثير ، و كلمة جامعة لحروف الجمع البرزخى الرابط بين الاعلى و الاسفل و الظاهر و الباطن ، و هذه الحقائق و الحروف و الكلمات البرزخية جامعة بين حقائق الوجوب و حقائق الامكان من وجه ، و فاصلة بينها ايضاً باعتبار ، و مع كونها جامعة و فاصلة ، ليست لها عين زائدة ممتازة عن الطرفين امتيازاً خارجاً مخرجاً عن كونها احدية جمعها^٢ ، فهو الجامع الفاصل بهذا الاعتبار .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فتم العالم بوجوده^٣ ، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم و هو محل النقش و العلامة » .

يشير ، رضى الله عنه ، الى ماسلف آتفاً : انه لولا الانسان فى العالم ، لم يحصل كمال الجلاء و الاستجلاء الذى هو العلة الغائية من اليجاد . و اما قوله : تم بوجوده ، و لم يقل به لان الانسان له تعيين ازلى علمى و بانسحاب الفيض الجودى العينى عليه ، يكمل مراتب ظهوره و نشره ، و اما كونه فص الخاتم ، فلانه محل

٢- احدية جمعها . خ

١- مع تجل . خ .

٣- فى بعض النسخ بدل قوله : فتم العالم بوجوده « قيام العالم بوجوده » .

نقش الحكمة الكلية المنقوشة باحدية جمع نقوش الفصوص الحكمية كلها ، كما سبق فنذكر .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « هو محل النقش و العلامة التى بها يختم الملك على خزائنه^١ و سماه خليفة من اجل هذا ، لانه ، تعالى ، الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها ، لايجسر احد على فتحها الا باذنه ، فاستخلفه فى^٢ حفظ العالم ، فلايزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الانسان الكامل .»

قال العبد ، ايد الله به : نقش الفص هو الكلام المحتوى على الحكمة التى اقتضت وجود العالم على الترتيب المشهود و النظام الموجود ، و العلامة هى خصوص المقام المحمدى من تلك الحضرة التى منها بحسبها تنزل الحكمة الخاصة بذلك الفيض . فان قلب كل نبى كامل هو محل نقش الحكمة و العلامة هى خصوص الحكمة المحمدية الالهية من ذلك الاسم الذى يستند اليه حكمته المنزلة عليه ، و علامة هذه الحكمة الالهية احدىة جمع جميع التجليات الاسماوية ، و بها يختم الملك بقوته و شدته فما يسد الخلل الذى يقتضيه التفرقة المبينة التى فى حقايق العالم من الخصوصيات التى بها يتميز بعضها عن بعض ، الا باحدية الجمع الجامع لصدعها و الموجد لتفرقة جمعها و بها يقوى على حفظ خزائن العالم فيها و بها سرى سر احدىة الجمع النفسى الرحمانى بالتجلى الوجودى الاحسانى جمع بين الحقايق المتبوعة و توابعها و النسب الملزومة و لوازمها و عوارضها و لواحقها بعد التميزات الذاتية التى لها فى عالم المعانى من حضرة العلم الذاتى ، فاذا جمعها الوجود الواحد فى هذه المثانى و المعانى، و راب صدعها و شعب شعثها و جمعها، انحفظت العوالم كلها مادامت الخزائن مختومة بختم علامه احدىة جمع الخصيص

١ - : على خزائنه - ف-

٢ - فى حفظ الملك - ج-

بالحكمة التى هى مغنوية النقش المحيط بجميع النقوش الحكيمة التفصيلية ، فتلك العلامة عبارة عن الانسان الكامل التى هى احدية جمع جميع الجمعيات ، لانه الاسم الاعظم ، و الاسم الاعظم هو العلامة على مسماه ، فهو ظاهرة الانية الالهية ، و الله هويته و باطنه ، و لهذا سماه ، خليفة ، اذ خليفة ظاهر بصورة مستخلفه فى حفظ خزائنه و الله ، تعالى ، هو الحافظ لخلقه بختمه على خزائنه ، فمادام هذا الختم الاحدى الجمعى عليها ، لايتسلط على فتحها حقايق المبينة و التمايز التى فى حقايق خزائن العالم الا باذن الله ، فاذا اذن لهذا الخاتم الانسانى الكمالى الاحدى الجمعى بالخروج عن الدنيا و امره بالانفكاك عن جزئيتها الى الاخرى ، انتهت الجزئية و خرجت عنها السكينة . و اما تسمية العالم بالجزئية ، فلما ذكرنا فى شرح الخطبة ، ان حقايق العالم القابلة لتعينات التجليات الوجودية بخصوصياتها ، هى التى تحقق بها حقايق الاسماء و الصفات التى هى خزائن الآلاء و الهبات ، و منها و من حضراتها تنزل البركات ، فحقايق العالم خزائن هذه الخزائن الاسمائية ، فلايزال خزائن العالم محفوظة مادام فيها الانسان الكامل ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « الاتراه اذازال و فك^١ الختم عن^٢ خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اخزنه الحق^٣ و خرج ما كان فيها و التحق بعضه ببعضه^٤ و انتقل الامر الى الآخرة^٥ و كان ختما على خزانة الآخرة ختماً ابدياً » .

قال العبد ؛ اعلم : ان دار الوجود واحدة ، و انقسامها الى الدنيا و الآخرة بالنسبة اليك ، لأنهما صفتان للنشأة الانسانية ، فادنى نشأته الوجودية العينية النشأة العنصرية ، فهى الدنيا ، لدنوها بالنسبة الى نشأتها النورية الالهية ، اولدنوها عن فهم الانسان الحيوان . و لما كانت النشأة الانسانية الكلية فى الدنيا نشأتين :

٢- : ماخزنه الحق ...

٤- فكان ...

١- : من خزانة .

٣- : ببعض .

نشأة فرقانية تفصيلية و نشأة احدى جمعية قرآنية ، و هذه النشأة الدنياوية كثيفه و صورتها مقيدة سخيفة من مادة جامعة بين الظلمة و النور ، مشوبة فيها باكدارا الغصص والمحن نورية السرور ، و هى ايضا من قبيل النفس الناطقة و النفس الناطقة من بعض قواها القوة العملية ، و هى ذاتية لها و بها يعمل الله لاجلها فى كل نشأة و موطن صورة هيكلية ينزل معانيها فيها و يظهر قواها و خصائصها و حقايقها بها و يحفظها و يقيها ، وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور و الظلمة لا يقتضى الدوام على هذه النظام و القوام ، ولا بد لها من الانحرام و الانصرام ، لان قوى مزاجه العنصرية غير وافية ولا لجميع ما فى النفس من الحقايق و الدقايق بكافية ، و هذه الحقيقة على العقول المنورة الصافية غير خافية ، فان فى النفس من الحقايق مالا يظهر بهذه النشأة العنصرية الثقيلة ، مثل كون صورته روحانية نورانية لطيفة ملائمة للروح و خصائصه بحسب الروح لا بحسب المزاج ، بخلاف هذه النشأة العنصرية السفلية الثقيلة ، فان الروح و النفس فيها بحسبها ، وكذلك خواصهما و حقايقهما ، فلما لم تف هذه النشأة بذلك لكونها من مادة متنافرة متضادة و هيولى متباينة متحادة ، وقد حصل لها بحمد الله فى مدة عمرها التى كانت تعمرارض جسدها من الاخلاق الفاضلة و الملكات الكاملة و العلوم و الاعمال الصالحة الحاصلة كمال فعلى لما حاد^٢ لها جميع ما كان بالقوة بالفعل ، فينشئ الله ، تعالى ، من ذلك بالقوة العملية الذاتية للنفس اذافك عن خزانة الدنيا و قبض الله اليه انوار اسمائه التى هى حقايق خزائن النعم و الآلاء الالهية و اسرار خزائن خزائنه المذكورة اليه قبضاً يسيراً ، فتقلصت انوار التجليات الى الحضرات و الارواح الجزئية المدبرة الى كليات ارواح السماوات ، و التحقق كل فرع فى هذه النشأة الى اصله الذى منه انبعثت ، و لم يبق فيها مخزونات نعم الاسرار و الانوار و ارزاق الاحكام و الآثار،

١- بادراك .

٢- لما حازها . او حاولها خ.

لاختلال القابل وزوال المظهر الزائل ، كما ذكرنا صورة اخراوية روحانية ملائمة للنفس الناطقة فى جميع افاعيلها وخصايصها بحسبها من مادة روحانية حاصلة للنفس من تلك الاخلاق و الاعمال و القوى و الملكات الصالحة ، فيظهر بحقايقها و خصايصها و آثارها فى تلك الصورة ظهوراً يقتضى الدوام الى الابد غير مقيدة باجل معين و امد معين واحد ، لان مادتها روحانية وحدانية نورية ، بخلاف هذه النشأة العنصرية الثقيلة المظلمة الحاصلة للنفس من عناصر مختلفة متباينة متضادة يقتضى لحقايقها الانفكاك لولا جمع احادية الجمعى ، النفس النفسى لها بحياته الروحية النورية الباقية ، فاقتضت تلك النشأة الروحانية البقاء و الدوام لرسوخ حقايقها و اصولها الروحانية فى جوهر الروح اغنى الاخلاق و النعوت و الصفات و العلوم ، و دوام التجلى النفسى الالهى فيها ، فاذا انتقل الامر الى الآخر و ظهرت النفوس و الارواح الانسانية فى صورها الروحانية البرزخية و المثالية و الحشرية ، و غلبت الروحية على الصورية و النورية على الظلمة و اختزن الحق الاسرار و الانوار و الحقايق فى تلك الصور الاخراوية ، « وان الدار الآخرة لهى الحيوان »^٢ كان الانسان باحادية جمعه ختماً على تلك النشأة الاخراوية الى الابد ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشأة الانسانية . »

يعنى ، رضى الله عنه ، على الوجه الافضل الاكمل ، فان ظهور الحقايق الاسماءية فى الصور الكلية الاحادية الجمعية الكمالية ، ظهور جمعى احدى كمالى ، بخلاف ظهورها فى الصور التفصيلية الفرقانية ، فان ظهورها فيها ، متفرقة تفصيلية ، بمعنى ان ظهور الحقايق الاسماءية الالهية ، فى كل كامل كامل جمعى احدى كلى بحسب المظهر الاجمع الاكمل و ظهورها فى كل جزء من العالم جزئى بحسبه كذلك ، وقد لا يظهر فى اكثر اجزاء العالم اكثر الاسماء فضلاً عن ان يظهر تماماً بكمالها ،

و ذلك فى اسماء مخصوصة بالانسان و ظهورها فى الانسان تماماً على الوجه الاكمل .
 قال ، رضى الله عنه : « فحازت رتبة الاحاطة و الجمع بهذا الوجود ،
 و به قامت الحجة لله ، تعالى ، على الملائكة » .
 يعنى ، رضى الله عنه ، فى قوله تعالى « الم اقل لكم انى اعلم ما لا تعلمون »^١ .
 قال ، رضى الله عنه : « فتحفظ بما وعظك الله بغيرك ، و انظر^٢ من
 اين اتى على من اتى عليه » .

يريد اتيان المعاتبة و توجه المطالبة من قبل الحق على الملائكة فى اعتراضهم
 على الحق و جرحهم لآدم و تركيتهم انفسهم .

قال ، رضى الله عنه : « فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه
 الخليفة ، ولا وقفت مع ما تعطيه^٣ حضرة الحق من العبادة الذاتية ، فانه
 ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته ، [و ليس للملائكة جمعية آدم] » .
 يريد ، رضى الله عنه ، عدم وقوف الملائكة مع الأدب الذى يقتضى مرتبة
 خليفة الله ، تعالى ، بعد اخباره تعالى ، لهم : انه « جاعل فى الارض^٤ خليفة » ، و
 تعطيه نشأته الأحادية الجمعية من الكمال و الاحاطة ، و عدم وقوفهم ايضاً على
 ما يوجب مرتبة الألوهية من الأدب و الوقوف عند الامر الالهى ، فاعترضوا على
 الحق ، تعالى ، كما قال ، جل و علا ؛ حكاية عنهم « اتجعل فيها من يفسده فيها
 و يفسدك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك » ، قال انى اعلم ما لا تعلمون » .
 فجمعوا بين الاعتراض على الله و الجرح و الطعن فيمن عُدله الله و زكاة عندهم ،
 و بين تركيتهم انفسهم ، و كل هذه الامور منافية لنشأتهم المقتضية ان ، لا يعصوا

١-س ٢٩ى ٦٤ .

٢- من اين اوتى على من اوتى . عليه ساقطة من بعض النسخ .

٣- تقتضيه .

٤- س ٢ى ٢٨ .

٥- س ٢ ، ٢٨ .

ما أمرهم الله ، و يفعلوا ما يأمرهم . و الذى يقتضيه الادب و التحقيق من العبيد بالنسبة الى الحق ان لا يعترضوا عليه فى اوامره و نواهيه و يتمثلوها . و الذى يقتضى نشأة الخليفة هو النزول اليه و الدخول تحت حكم خلافته و جمعيته ، لا الجرح و الطعن فيه ، ولا سيما و نشأتهم على ما ادَّعوا من التسييح و التقديس ، يقتضى عدم الاعتراض و حُسن القبول و التلقى لما يلقى و يلقى ، فان نشأتهم وحدانية بسيطة روحانية نورانية ، لا يقتضى الاعتراض ، فانه نزاع و النزاع من مقتضى التضاد و التباين و التنافر ، بل مقتضى نشأتهم الايمان و الطاعة و العبادة الذاتية و التنزيه و التقديس و الخير لا غير ، اذ ليس لهم ولا لغيرهم ان يعرفوا كل ما فى نفس الحق ، بل ما فيه من الحق و يعرفون الحق من حيث ما هم عليه « و ليس للملائكة جمعية آدم » كما مر ، فكان الاوجب و الاولى و الاوجه و الاخرى ، ان يتصفوا بالانصاف و ينصفوا له بالاعتراف لا الاستنكاف و الاعتساف ، لاحاطته و جمعيته وسعته ، دونهم .

قال، رضى الله عنه: ولا وقفت الامع الاسماء الالهية التى تخصها ، و سبحت الحق بها و قدسته .
يعنى اسماء التنزيه و التقديس ، كالسبوح و القدوس و الطيب و الطاهر و النور و الواحد و الاحد و العلى و اخواتهم « و ما علمت ان لله اسماء ما وصل اسمها اليها » ، كالخالق و الرازق و المصور و السميع و البصير و المطعم و غير ذلك مما يتعلق بالتدبير و التسخير و الملك و السلطان و النعيم و العذات و الموت و الهلاك و القسم و الشفا ، و ساير الاسماء التى يخص عالم الاجسام و الطبيعة « فما سبحت الحق بها^٢ ولا قدسته ، فغلب عليها ما ذكرناه » .

يعنى ، رضى الله عنه ، ما عندها من الجمعية السارية فى نشأتها بالنفس

١- : ما وصل عالمها ف- .

٢- فما سبحته بها ولا قدسته تقديس آدم

الرحماني الاحدى الجمعى « و حكم عليها هذا الحال ، فقالت من حيث النشأة » .
يعنى ، بلسان التنافى و التنافر الذى بين الوحدة و البساطة الملكيين و بين
الكثرة و التركيب الجسمانيين .

« اتجعل فيها من يفسد^١ فيها ؟ و ليس الا النزاع » .

يعنى ، موجب الفساد و سفك الدماء و ماشاكلهما ، و هو النزاع .
« و هو عين ماوقع منهم » . فى الاعتراض « فما قالوه فى حق آدم هو عين ما
هم فيه مع الحق » و الاعتراض على الله عين النزاع مع من لامنازع له ، و جرح آدم
عين سفك دمه ، لانه طلب عدم خلقه و ايجاده .

ثم قال ، رضى الله عنه : « فلولان نشأتهم تعطى ذلك ، ما قالوا فى حق
آدم ما قالوه ، [وهم لا يشعرون] » .

يعنى ، رضى الله عنه ، النزاع و الاعتراض من حيث ما ذكرنا من سراية
احدية جمع النشأة الطبيعية الكلية ، « وهم لا يشعرون » بذلك ، لغلبة الحال و
حكم البساطة و الوحدة بالفعل ظاهراً ، و اعطى ذلك هذا الاعتراض و السعى و
الجرح ، فقالوا فى حق آدم ما قالوه ، وهم لا يشعرون .

قال ، رضى الله عنه : فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ؛ ولو علموا لعصموا » .
اى ان مقتضى ذاتهم و نوريتهم و بساطتهم هو عدم الاعتراض و الاعتساف
و الاتصاف لحقايق الانصاف لعصموا عن وقوع المنازعة .

« ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من
التقديس و التسبيح . و عند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
تقف عليها ؛ فما سبّحته ربها بها ، ولا قدسته عنها تقديس آدم و تسبيحه » .
قال العبد : اعلم ان التسبيح تعريف الحق و الثناء عليه باسماء السلب و
التنزيه ، و لما كان فى نشأة آدم من حقايق الكمال و نقايضها من النقايس التى

ليست فى نشأت الملكية ، فما اثبت الملائكة على الحق اى وما عرفته من حيث تلك الكمالات الخصىصة بالجمعية الانسانية ولا نزهت الحق ولا قدسته ولا سبخته عن نقاىص تلك الكمالات من النقاىص تسبيح ذوق و تقديس حال تقديس آدم و تسبيحه ، لكونه جامعاً لحقايق الكمالات و نقاىضها ، و عدم جمعية الملائكة، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فوصف الحق لنا ماجرى لنقف عنده و نتعلم الادب مع الله، تعالى ، فلا ندعى ماانا متحقق به^١ و حاو عليه بالتقيد^٢؛ فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعم بها ما ليس لى بحال ولا انا^٣ منه على علم [ففنتضح] . »

يعنى ، رضى الله عنه ، كما ادعت الملائكة مطلقاً فى التسبيح « فيفتضح » عند المطالبة و يتعرض المعاتبة .

قال ، رضى الله عنه : « فهذا التعريف الالهى مما ادّلب الحق به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء . ثم نرجع الى الحكمة فنقول : »

[مقام الادب]

قال العبد : اعلم ان مقام الادب اعلى المقامات و يقتضى المعاملة مع الحق و الخلق بحسب ما يقتضى مراتبهما و لا يتحقق به الا اهل الامامة الالهية ، و هى صورة الله ، تعالى ، التى حذى آدم عليها حين عرضها على سماوات الروحانية^٤ و ارض الجسمانية ، فايبين ان يحملنها ، اى لم يطقن ذلك ولم يستطعن ، لعدم احدية جمع الجمع عندهما و اشفقن منها^٥ و حملها الانسان الكامل الحامل لواء

١- : ما نحن متحققون به ، و حاوون عليه .

٢- بالتقيد . ٣ - ولا نحن منه ...

٤- الروحانيات وارض الجسمانيات خ.

٥- س ٣٣ ي ٧٢ .

الحمد ، و احدية جمع جميع حقايق السيد و العبد ، انه كان ظلوماً ، لعدوله عن العدل فى استهلاك استعداده الكمال الكلى فى امور جزئية و احوال ناقصة ، جهولاً برتبته ، انه هو المظهر الاتم الاشمل و الخليفة الاكبر الاكمل ، فتعين اتصافه بهذا الظلم و الجهل بسبح الحق عنهما و لحمده بنقايضهما ، من الكمال على الوجه الاكمل ، فالامناء هم الادباء ، اهل الامامة الالهية ، و هم الخلفاء الذين استخلفهم الله فى حفظ خزائنه و خزائن خزائنه ، فتذكر .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « اعلم ان الامور الكلية و ان لم يكن لها وجود فى عينها ، فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن ؛ فهى باطنة لايزال عن الوجود العينى ، و لها الحكم و الاثر فى كل ماله وجود عينى ؛ بل هو عينها لاغيرها ، اعنى اعيان الموجودات العينية » .

قال العبد : اختلف النسخ و فى البعض^١ منها لايزول ، فان قلنا : لايزال ، فباطنه منصوب و فيه تقديم و تأخير ، و التقدير فهى لايزال باطنة عن الوجود العينى ، اى لا يظهر اعيانها ، و ان كانت موجودة فى العلم الالهى و بالنسبة الى الحق ، و ان قلنا لايزول فظاهر . يعنى : ان الامور الكلية ، و ان لم يكن موجودة فى اعيانها لكونها اذذاك مشخصة ، و اذا تشخصت لم تكن كلية ، فهى لاتزول عن الوجود العينى ، لظهور احكامها و آثارها فى كل ماله وجود عينى ، فان الامور العامة كالوجود و العلم و الحياة التى تعم الحق و الخلق ، وان لم يوجد فى الاعيان لكونها كليات لايمنع نفس تصور معناها عن وقوع الشركة فيها ، فانها من حيث هى مع قطع النظر عن اضافتها الى الحق او الخلق حقايق كلية يطلق على كل من اتصف بها و قامت به من حق او خلق ، فهى من كونها كلية مطلقة عن الاضافة لايزال باطنة ، اذلا يوجد فى الاعيان . و مع كونها كذلك باطنة فانها لايزول عن الوجود العينى لوجود آثارها و احكامها فى اعيان الموجودات ، بل هى تحقيقها

فى كل ماله وجود عينى ، فانها لاتبطن و لايزال باطنة من كونها كلية ، وكونها كلية اعتبار ثان مسبق باعتبار حقيقتها مجردة عن كونها موصوفة بالكلية او غيرها ، فهى بحقيقتها فى كل من قامت به لابلكتيتها ، فان الوجود فى القديم و المحدث هو هو ، و العلم فى كل عالم عالم علم ، وكذلك الحياة فهى فى كل موجود عيني عينها غير زائدة عليها وجوداً و شهوداً لاعقلاً، فان العقل ينتزع عن الموجود وجوده و يتعقله زائداً على الموجود و ليس ذلك الا فى التعقل لافى العين ، فامعن النظر و انعم .

قال ، رضى الله عنه : « ولم يزل » تلك الحقايق الكلية « عن كونها معقولة فى نفسها ، فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها » .

قال العبد : اما كونها ظاهرة فمن حيث انها فى كل موجود عيني بماهيتها و حقيقتها ، و هى فيه عينه غير زائدة عليه ، لعدم امتيازها عنه فى الوجود . واما كونها باطنة ، فلانها من حيث تعقلها الامور الكلية عامة ينتزعها و يأخذها كلية لا يمنع نفس تصورهما عن وقوع الشركة فيها ، فهى من كونها كذلك باطنة معقولة لاجود لها الا فى العقل .

قال ، رضى الله عنه : « فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية » . يعنى استناد الموجودات من كونها موجودة ، و العلماء من كونهم علماء و الاحياء من كونهم احياء الى هذه الكليات العامة .

قال ، : رضى الله عنه : التى لايمكن رفعها عن العقل .
اي لايزال من كونها كلية معقولة .

قال : « ولا يمكن وجودها فى العين » .

اي لايتشخص من كونها كلية « وجوداً يزول به عن ان تكون معقولة » .
يعنى : ان هذه الكليات و ان كانت فى كل موجود عيني عينه ، فذلك

لا يخرجها من كونها معقولة ، فان كونها معقولة باطنة هو من كونها كلية ، وكونها عين كل موجود عيني هو بحقايقها لابلقيتها لوجود تميز يعقل كليتها عن تعقل حقيقتها في العقل و عدم غير حقيقتها عن الوجود العيني ، و لا يخرجها ايضاً كذلك كونها معقولة وكلية عن كونها بحقيقتها في كل موجود عيني عنه ، بمعنى انه لا يزيد عليه ولا يمتاز عنه .

قال ، رضى الله عنه : « وسواء كان ذلك الموجود العيني مؤقتاً او غير مؤقت ؛ نسبة المؤقت و غير المؤقت الى هذا الامر الكلى^١ واحدة » .
يريد ، « رضى الله عنه » بالموقت : الحادث الفانى من العالم ، فظهور هذه الامور الباطنة المعقولة الكلية بالأعيان الحادثة التى وجودها موقت غير مؤيد، يكون موقتاً، كذلك غير مؤيد: كوجود زيد مثلاً و علمه و حياته، كهو غير ابدية بل هو موقتة ، و ظهورها لمن ليس وجوده موقتاً ولا متناهيّاً غير موقت ولا متناه لانضياف هذه الحقايق الكلية النسبيّة المعقولة الى كل موجود عيني و ظهورها فيه بحسبه و بموجب ما يعطيه ذاته .

قال ، رضى الله عنه : « غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق تلك الموجودات العينية ، كنسبة العلم الى العالم ، و الحياة الى الحى . فالحياة حقيقة معقولة ، و العلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ، كما ان الحياة تتميز^٢ عنه : ثم نقول فى الحق ان له علماً اوحياة ، فهو الحى العالم . و نقول فى الملك ان له علماً و حياة و نقول فى الانسان ان له حياة^٣ ، و علماً فهو الحى العالم . و حقيقة العلم واحدة و حقيقة الحياة واحدة و نسبتها الى العالم

١ - الى هذا الامر الكلى المعقول واحدة .

٢ - متميزة عنه ...

و الحى نسبة واحدة . و نقول فى علم الحق انه قديم و فى علم الانسان انه حادث، فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة». قال العبد « ايده الله به » : اعلم ان الحقايق الكلية مطلقة لها من حيث هى خصوصية ذاتية لا يخرجها عن تلك الخصوصية الذاتية ، اضافتها الى الموجودات العينية كحقيقة العلم مثلاً معنى قائم بالذات العالمة به يسمى عالماً ، و هو فى طور التحقيق عبارة عن ادراك العلوم وكشفه بما هو به و بما هو عليه فى عينه على وجه الاحاطة و التمييز عن غير هذه - حقيقة العلم - و ليس اضافتها و نسبتها الى الحق او الى الخلق مخرجة لها عن هذه الحقيقة المخصوصة ، و لكن يعود اليها من اضافتها الى كل موجود عيني اذا اضيف اليه ان يكون فيه بحسبه ، فان كان المضاف اليه موجوداً قديماً مطلقاً كان علمه قديماً مطلقاً كذلك ، وان كان المضاف اليه حادثاً مقيداً موقت الوجود، كان علمه حادثاً مقيداً كذلك ، و هذا مما اقتضت هذه الحقايق بشرط الانضياف ، فهى لا يزال على ذلك مادام ذلك الشرط مقترناً بها ، و هذا ظاهر .

قال ، رضى الله عنه : « و انظر الى هذا الارتباط بين المعقولات و الموجودات العينية، فكما حكم العلم على من قام به بان يقال فيه انه عالم، كذلك حكم الموصوف به على العلم بانه حادث فى حق الحادث ، قديم فى حق القديم و صار كل واحد « يعنى من المضاف و المضاف اليه « محكوماً به محكوماً عليه » يعنى من جهتين مختلفتين .

قال ، رضى الله عنه : « و معلوم ان هذه الامور و ان كانت معقولة « اى لها وجود فى العقل و العلم « فانها معدومة العين موجودة الحكم » يعنى فى الوجود العيني لانها لم يتعين فى الوجود تعييناً شخصياً غيرها من الالعيان الموجودة ، و الا لكانت شخصية ، و اشير اليها ، ولم يكن كلية.

قال ، رضى الله عنه : « كما هى محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود

العيني ، فتقبل الحكم فى الاعيان الموجودة « فان ظهورها فى الاعيان بحسبها » ولا يقبل التفصيل ولا التجزى ، فان ذلك محال عليها ؛ فانها بذاتها فى كل موصوف بها .

يعنى : ان الاضافة و النسبة لا يخرجها عن حقايقها كما قرنا .

قال ، رضى الله عنه : « و اذا كان الارتباط بينها و بين من له وجود الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة » .
يعنى : انها لو تفصلت و تعددت بتعدد الأشخاص ، لكانت عن اصل كثرة فيها و هى واحدة فى حقيقتها .

قال ، رضى الله عنه : « كالانسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع عينى قد ثبت ، و هى نسب عدمية ، فارتباط الموجودات [بعضها ببعض] اقرب ان يعقل ، لانه على كل حال بينها جامع^٢ و هو الوجود العيني ، و هناك فما ثم جامع ، و قد^٣ بعد الارتباط بعدم الجامع ، فبالجامع اقوى و احق » .

يعنى « رضى الله عنه » : ان هذا الأمر العام من حيث عدم تعينه فى الوجود العيني متميزة ، و تميزه عن الأعيان الوجودية فى الخارج امر عدمى ، و هو معدوم العين ، و مهما ساغ الارتباط بينها مع كونها معدومة الاعيان و بين الموجودات العينية فوجود الارتباط بين الموجودات اولى و احق ، و على هذا ، يكون الارتباط بين الموجود القديم الحق و بين الحادث الخلق ، ثابتاً صحيحاً ، و هو المطلوب .

قال ، رضى الله عنه : « ولا شك^٤ ان المحدث قد ثبت حدوثه و افتقاره

١ - : بين من له وجود عينى و بين من ليس له وجود عينى .

٢ - بينهما جامع .
٣ - وقد وجد الارتباط .

الى محدث احده لامكانه لنفسه ، فوجوده من غيره ، فهو مرتبط به ارتباط افتقار ، ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنياً في وجوده بنفسه ، غير مفتقر ، و هو الذى اعطى الوجود [بذاته] لهذا الحادث فانتسب اليه . [ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به] .

قال العبد : « ايده الله » كون العالم ممكناً فى حقيقة يقتضى ان يكون ذاته مفتقراً الى المرجح فى الوجود ، لان الممكن من حيث هو ممكن مع قطع النظر عن المرجح نسبته الى الوجود و العدم بالسواء ، فهو من حيث هو ممكن ليس باولى ان يوجد ، و الا لكان الممكن باللاوجود اولى ولم يكن ممكناً ، وكذلك كل واجب الوجود فليس بممكن بالامكان الخاص ، و ان صدق اطلاق الامكان العام عليه عرفاً خاصاً ، فانا لانعنى بالامكان العام الا عدم الامتناع ، فلما لم يكن للممكن اولوية الانحياز الى احد النقيضين ، افتقر فى تعيينه اما فى الوجود اوفى العدم الى المرجح ، وعلى جميع التقادير ثبت افتقاره الى المرجح ، وهو الحق الواجب الوجود لذاته ، لان المفتقر اليه لم يكن واجب الوجود ، لزم ان يكون ممكناً او ممتنعاً ، فان كان ممكناً فالقول فيه كالقول فى كل ممكن و لزم اما الدور و اما التسلسل فى العلة ، و هما باطلان عقلاً ، و ان كان ممتنعاً ، فلا يصلح ان يكون واجب الوجود مالا وجوده ، ولا قابلاً للوجود ، فلم يبق الا يكون المرجح الواهب للوجود واجب الوجود لذاته غنياً فى وجوده بذاته من الغير غير مفتقر اليه . و ليس المراد من الواجب الا ذاتاً لافتقارها فى وجودها الى الغير ، فوجودها اذن من ذاتها ضرورى واجب .

فان قيل ، الوجوب فى تعقله مفتقر الى تعقل ماليس بضرورى الوجود واجبة ، فهو اذن من الحقائق النسبية ، و فيه رائحة الافتقار ، و توقف تعقل الوجوب على الامتناع او الامكان كتوقف تعقله على تعقل غيره .
قلنا : لا يلزم من توقف تعقل الواجبة على تعقل غيرها توقف تحقيقه فى

ذاته على تحقق مالميس كذلك ، او على عدم تحقق غيره كذلك ، فان ثبوت الوجود بالذات امر ذاتي للواجب الوجود بالذات ، فلا يفتقر في ذلك على غيره ولا يتوقف عليه ، ولكن الواجب الوجود مفيض من وجوده و وجوبه على مالميس كذلك و مستلزم له في الوجود المستلزم لوجود غيره و الموجب له لا يتأخر في تحققه عن لازمه في الوجود ، لتوقف وجود اللازم على الملزوم ، ولكن عدم اللازم قد يستلزم عدم الملزوم في الدلالة ، و اذا ثبت وجوب الوجود لذات من عينها و نفسها و ثبت افتقار غيرها في وجوده اليها ، فمهما وجد ذلك الغير فوجوده من فيض وجود واجب الوجود بالذات ، فبالضرورة ينسب ذلك الغير في وجوده الى من افاض عليه الوجود ، ولا بد ان يكون الاضافة ذاتية للواجب الوجود بالذات ، فيوجب وجود المفاض عليه المفتقر في وجوده عنه اليه ، والمقتضى امراً لذاته لا يزال عليه مادامت ذاته. فلما اقتضى الحق الواجب الوجود مفيضه وهو الوجود المطلق ان يفيض الوجود على الخلق المقيد، كان واجباً به بالضرورة، اذ الإله يقتضى وجود المألوه ، و الرب يوجب المربوب و الخالق يستلزم وجود المخلوق ؛ و ذلك من كونه الهاً رباً موجداً او مفيضاً للوجود بالذات و علة ، لا من حيث ذاتية الذات المطلقة عن كل وصف و نعت ، الغنية عن العالمين ؛ فان اعتبار ذاتية الذات سابق و متقدم على جميع الاعتبارات . و لما كان وجوده عين ماهيته ، فلا يلزم مساوقة وجود الحادث لوجود القديم ، و لكنه من كونه مفيضاً للوجود و موجداً لهذا الحادث يوجد عنه الحادث ، فالارتباط من قبل الحادث بالافتقار الذاتى الى محدث يحدثه و يوجد على التعيين ، و من قبل الموجد بالايجاد و الاستلزام .

قال، رضى الله عنه: ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته، اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه [من كل شيء] من اسم و صفة .
يعنى : من حيث اقنضائه ان يكون على صورته بحيث لا يخرج الاسم والصفة

من حقيقتها الخاصة ، و ان اوجبت الاضافة نعتاً ليس لها بالفعل ، بل بالصلاحية و بشرط الاضافة كما ذكر فى حقيقة العلم و الحياة .

قال ، رضى الله عنه : ما عدا الوجوب الذاتى ، فان ذلك لا يصح فى الحادث و ان كان واجب الوجود ، لكن وجوبه بغيره لا بنفسه .
يعنى « رضى الله عنه » : لما كان العبد على صورة سيّده ، وجب ان يكون واجباً ، و لكن وجود العبد و وجوبه مستفاد من الواجب بذاته الموجب لوجود هذا الحادث ، فماله قدم فى الوجوب الذاتى ، لكون وجوب وجود العبد لا بذاته لا بذات مطلقة^١ منها ذاته او وجود مطلق منه وجوده .

قال ، رضى الله عنه : « ثم لتعلم انه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا ، تعالى ، فى العلم به على النظر فى الحادث و ذكر انه ارانا آياته فينا^٢ فاستدللنا بنا عليه ، فما وصفناه بوصف الاكنا نحن ذلك الوصف » .

يعنى « رضى الله عنه » : لما قرّر ان الخليفة ظاهر بصورة المستخلف فيما استنابه فيه و نسبه اليه و ملكه اياه ، لاجرم انه تعالى احاله فى العلم به على النظر فى الحادث فى كل مانسب اليه من صورة على صورة القديم ، فاذا عرفنا المخلوق على الصورة بنسبه و لوازمه الثبوتية ، كماليتها و غير كماليتها ، استد لنا بكلماتنا الثبوتية التى اعطانا الكامل بالذات على ثبوت الكمالات له على الوجه الاكمل ، و استدلنا ايضاً بنقايصنا و نسبنا الغير الكمالية انها منتفية عن موجدنا و ثابتة له نقايس تلك النقايس من الكمالات ، و فى الحقيقة ما وصفناه بوصف الاكنا نحن ذلك الوصف . و التحقيق يقتضى انه ليس لنا من الامر شئ ، بل كل مالنا فمناه ، كما قال : « وما بكم^٣ من نعمة فمن الله » فما وصفناه بنا الا من حيث كوننا به فيه

٢- آياته فيه ... ف-

١ - بل بذات مطلقة .

٣ - س ١٦ ي ٥٥ .

منه له .

قال ، رضى الله عنه : «الالوجوب الخاص الذاتى ، فلما علمناه بنا و
منا نَسَبْنَا اليه كل مانسبناه الينا » .
يعنى « رضى الله عنه » من حيث ان نسبة نسبة الشئ نسبة لذلك الشئ ولازم
لازمه بالوسط .

قال ، رضى الله عنه : « و بذلك وردت الاخبارات الالهية على ألسنة
التراجم -اليناب- ، فوصف نفسه لنا -بناب- ، فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا ،
و اذا شهدنا شهد نفسه » .

قال العبد « ايده الله تعالى به » : اعلم ان الله علم نفسه ذات نسب مُستهلكة
الاعيان فى احدية ذاته و هويته المطلقة ، واراد او احب ان يظهرها فى الوجود
العينى ، او يظهر هويتها فيها بحسبها ، وكانت متميزة الاعيان فى التعين بالعلم
الذاتى كعلم الواحد العالم انه ذو نسب و نسب نسب فلما تعلقَت المشية باظهار هذه
النسب فى الوجود ، تجلّى الله الجواد الرحمان المحسن الوهاب بافاضة الوجود
من ينبوع الوجود ، فاوجدها فى اعيانها له فى عرصة الشهود ، و بعد تحقق هذه
النسب الحقيقية ان الحقائق النسبية فما لها ان تدل على الحق المطلق اونشده
الا من خصوصها ، و بها قدظهر الوجود فيها بحسبها ، فلولاً ان فى الوجود
صلاحية الظهور فى كل حقيقة او نسبة منها بحسبها و على صورتها ، لماظهر بذلك
كذلك ، و يضاف اذذاك الى الوجود الحق الظاهر فى كل حقيقة منها على صورتها
مايضاف الى تلك الصورة ، فافهم ، اذافهمت ، فهمت .

فاعلم انا نحن صور تلك النسب الذاتية و الشؤون الغيبية ، اقتضانا بالذات
من كونه اِلَهاً موصوفاً بالموحدية ، منعوتا بالربوبية ، فلما وصف نفسه لنا بنا ،
اعنى بالنسب و الاسماء و الصفات التى نحن صورها ، واحالنا فى المعرفة و العلم
به علينا بقوله الحق على لسان رسول الصدق : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ،

فعلما به انفسنا ، و علمنا من علمنا بنا علمنا به ، فما علمناه الا بنا و علمنا ماعلما
الا به ، فما علمنا الا اياه به منه فيه ، و ماعلما انفسنا الا فيه عينه ، فنحن فيه هو
عينه و هو فينا نحن اعيانا ، لانافيه شئونه الذاتية و نسب نسب الانية الغيبية ،
و هى الهوية العينية ، فاذا شهدنا فيه شهد نفسه و اذا شهدناه فيه او فينا شهدنا
انفسنا ، فما نحن الا وجودات تعينية و تجليات وجوده ، نفسية ظاهره بخصوصيات
ايعاتنا و ماهياتنا التى هى شئونه الذاتية و نسبه او نسب نسبه الغيبية الوجدانية،
فافهم .

قال ، رضى الله عنه « ولا نشك انا كثيرين بالشخص و النوع ، و انا
و ان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم - قطعاً - ان ثم فارقابها تميزت
الاشخاص^٢ بعضها عن بعض ، ولولا ذلك ما كانت الكثرة فى الواحد .
يعنى : « رضى الله عنه » ان هذه الشئون و ان اشتركت فى ان كلاً منها شأن
ذاتى له او نسبة من نسب الالوهية ، ولكنه ، لابد ان يكون لكل شأن منها
خصوصية ، بها يتميز عن غيره ، فلك الخصوصيات هى التى او جبت تعدد
الاشخاص و تمايزها بشخصياتها عند وجودها العيني بموجب وجودها العلمى ،
فالوجود و ان كان موجداً للكل و لكن الخصوصيات الذاتية تعين الوجود الواحد
بحسبها فيختلف ظهور الوجود الحق الواحد الاحد فى جميع مراتب العدد و
يتكرر بحسب القوابل المختلفة المتكررة ، ولولا هذا السر ، لم يظهر الكثرة

١- ولعمري ان ماحققه الشارح العظيم فى المقام تمام الكلام فى مسألة علمنا
بالحق تارة على وجه البساطة و تارة على وجه التركيب و العلم المضاعف و انا نعلم
ذاتنا من جهة تقومنا بمبدأ الوجود من دون علمنا و توجهنا بهذا العلم ثم نستدل من
جهة تقومنا به تعالى على توقف علمنا بذاتنا على علمنا به اولاً و ثم علمنا بذاتنا و هويتنا و
علمنا به وذاتنا مطويان فى وجود واحد وهناك علم واحد ينحل الى علمين - آشتياني -

الستعقلة فى الواحد ظهوراً وجودياً ولا الكثرة الوجودية فى احدية الجمع، كما تقول : مدينة واحدة مع اشتمالها على البيوت و الدور الكثيرة ، وكقولنا كتاب واحد ذوحروف و كلمات كثيرة ، و شخص واحد ذواجزاء و اعضاء كثيرة .

قال ، رضى الله عنه : « فكذاك أيضاً ، و ان وصفنا بما وصف^١ به نفسه من جميع الوجوه ، فلا بد من فارق^٢ و هو افتقارنا اليه فى^٣ وجودنا و توقف وجودنا عليه لامكاننا و غناه عن مثل ما افتقرنا اليه . فبهذا صح له الازل و القدم الذى انتفت عنه الاولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم . فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول . و لهذا قيل فيه الآخر . فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد^٤ لم يصح ان يكون الآخر للمقيد ، لانه لا آخر للممكن ، لان الممكنات غير متناهية ، فلا آخر لها . و انما كان آخراً لرجوع الأمر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها » .

قال العبد « ايداه الله » : كما انا و ان كنا مشتركين فى الاستناد الى الحق و الدلالة عليه وفى القيام بوجوده الواحد، ولكنا كثيرين بالاشخاص و الخصوصيات الذاتية و التفرقة فيما بيننا ظاهرة ، فكذاك اذا دللنا عليه ، فان دلالة كل منا بخصوصية ليست فى الآخر ، وكذلك و ان وصفنا بما وصف به نفسه و اعطانا الاتصاف باوصافه جميعاً و التسمى باسمائه طراً ، فلا بد من فارق بيننا و بينه لا يشاركه فيه اصلاً، و هو وجوبه الذاتى الذى انفرد به من ذاته دوننا ، و اما الفارق من قبلنا الذى خصصنا به دونه ، فهو افتقارنا جميعاً اليه على التعيين فى الوجود و ذلك لامكاننا الذاتى كما مر فتذكر .

و اعلم : ان فى الامكان سرّاً شريفاً ذكرنا فى موضعه فاطلبه من هناك ان

١ - بما وصف نفسه .

٢ - و ليس الا افتقارنا . . . وفى نسخة -م- : و ليس ذلك . . .

٣ - : فى الوجود .

٤ - : وجود تقييد .

تعر عليه من هيهنا ، فقد اومأنا اليه فى مواضع مما سلف و فيما خلف .
 و قوله : « عن مثلما افتقرنا اليه » يدل على شمول الافتقار و مرتبتي
 الوجود اعنى مرتبتي الحق و الخلق ، لكون الوجود يشملهما ، و الحق من حيث
 ذاته و وجوده الذاتى غنى عنا و نحن مفتقرون اليه بذواتنا فى وجودنا ، ولكن
 الربوبية من كونها يقتضى المربوب بحقيقتها ، و الخالقية لايتعقل بدون المخلوق
 وجوداً و تقديراً ، فثبت الافتقار للنسب الالهية فى تعيينها الوجودى و التعلى
 الى متعلقاتها ضرورة توقف الامور الاضافية و النسبية على طرفيها و افتقارها اليها،
 ولايقدر ذلك فى الغنى الذاتى ، فان الله غنى بذاته فى وجوده ازلاً و ابداً . و
 هذا الافتقار المذكور ليس الا فى النسب الاسماءية ، فان الالهية و الربوبية
 و الخالقية و الرازية و غيرها حقايق يتحقق وجودها بالمألوه و المربوب و
 المخلوق و المرزوق ، و الغنى لله فى ذاته لكون وجوده من ذاته و عين ذاته .
 و لهذا السر صح له الازل و التقدم ، يعنى نفى الاولية و المسبوقية عن
 وجوده الذاتى ، فلا اول له سابقاً عليه ، بل هو الاول السابق بوجوده المطلق
 الذاتى على التعينات الوجودية التقييدية ، و ليس متعلق الحدوث و القدم حقيقة
 الوجود ، بل تعيينه بحسب الازمان و الاوقات و المواطن و المراتب ، لاغير ، و
 التعين نسبة عدمية ايضاً مع قطع النظر عن المتعين .

فسبحان الذى وسع بجوده و رحمته و علمه و حكمته كل شئ حتى النسب
 العدمية ، احدثها و اعطاها ضرباً من الوجود ، و اظهرها موجودة للشهود المعهود.
 فنوكانت اولية الحق من حيث الوجود العينى المقيد ، لم يصح ان يكون هو الآخر،
 لانه لا آخر للممكنات ، لانها غير متناهية ، فلوكانت متناهية صح ان يكون لها
 آخراً .

فليس اوليته ، تعالى ، بمعنى اولية وجود التقييد ، ولا آخريته بمعنى انه
 اذا انتهت الممكنات الغير المتناهية، كان هو آخرها ، فكان آخر وجود التقييد ،

بل اوليته و آخريته بمعنى انه لا موجود الا هو ، فالكل منه اليه « لا اله الا هو اليه المصير »^١. بمعنى انه المطلق الغير المتعين فى عين كونه عين الكل اولاً بدايةً و المتعين فى عين لاتعيه و اطلاقه بتجليات غير متناهية آخرأً لالى غاية و نهاية .

قال ، رضى الله عنه : « فهو الآخر فى عين اوليته ، و الاول فى عين آخريته ».

يعنى « رضى الله عنه » : ان الوجود المطلق ، هو الاول على الاطلاق ، ثم ان تعين و تقيد الوجود بتنوع التجلى فى مراتب تعيناته ، فهو فى حقيقته على اول الاطلاق الاصلى ، لان التعين و التقيد نسبتان لاتقدحان فى اطلاقه الحقيقى الذى ليس فى مقابلة التقييد ، بل هو معنى ذاتى للذات ، نعم الاطلاق و التعين يستلزم تعلقه اتفاء البداية و النهاية ، و الافتتاح و الاختتام شمل بنور هويته و انيته المطلق و المقيد ، فان العين المطلقة عين المطلق اللاتعين و عين المتعين الغير المتناهى فى تعينه لالى ابدابدالأبد ، فهى هى فى اللاتعين الاول الباطن و فى التعين الآخر الظاهر ، فما ثم الا هو هو ، فهو الاول فى عين آخريته و الآخر فى عين اوليته .

قال ، رضى الله عنه : « ثم لتعلم ، ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن^٢ و اوجد العالم ؛ عالم غيب و شهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر شهادتنا. و وصف نفسه بالرضا و الغضب، و اوجد العالم ذاخوف و رجاء، فنخاف غضبه و نرجو رضاه^٣. و وصف نفسه بانه جميل و ذو جلال، فوجدنا

١- س. ٤٠ ي ٣ .

٢- ظاهر و باطن - ف- .

٣ - : فيخاف غضبه و يرجو رضاه .. م- .

على هيبة و انس ، و هكذا جميع ما ينسب اليه و يسمى به . ثم عبر عن^١ هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا على^٢ خلق الانسان الكامل ، لكونه الجامع لحقايق العالم و مفرداته .

قال العبد « ايده الله به » : اعلم انه لما كان الاطلاق الذاتى الذى تستحقه الذات ليس فى مقابلة التقييد والتحديد ، بل اطلاق عن التقييد بالاطلاق الذى مقابلة التقييد ، فهو اطلاق عن التقييد و عن الاطلاق بجمعه الذاتى بينهما جمعاً، غير متقيد ايضاً بالجمع ، بل مطلقاً عن كل اعتبار . ولالسان فى هذا المقام ، ولا حكم ولا اسم ولا صفة ، بل بهت بهت و خرس صرف . و بتحقيق التعين الاول مفتاح مفاتيح الغيب ، يتعين للعين المطلقة تعين ولا تعين و اطلاق و تقييد و وحدة وكثرة و فعل و انفعال ، فتعين بالتعين الاول النسب الذاتية و هى الاولى و الآخريه و الباطنية و الظاهرية . و هو من حيث التعين بلا اعتبار التعين و اللاتعين لاول ولا آخر ولا باطن ولا ظاهر . ولا نسبة هذه النسب ولا لانسبتها احق و اولى ، و لكنه تعالى من حيث اطلاقه باطن ، وقد جعل الباطن بحجاب عزّ غيبه عن ان يحاط به او يتناهى او يكون له بذاته ، فله الجلال . و هو من حيث تعيشه ظاهر جميل بجمل القصد اليه و الاستناد من كونه مبدءاً للتعينات الشئونية الكلية بمفاتيح الغيب الذى لا يعلمها الا هو . يعنى ليس علمها الا للهوية المطلقة الكبرى التى للمعين ، وهى فيه هو ، و هو فيها هى . فظهرت الاثينية بالتعين الاول للعين الواحدة بالوحدة الحقيقية ، و هى من حيث حضرتها الجلالية تفهر اعيان الاغيار و تغضب عليها غيرة احدية ، ولكنها من حيث التعين مرضى عن كل معين قابل و متعين مقبول رضى^٣ خصباً بخصوصيته لكونه جهده و استطاعته ، كما قال : « مالى سوى الروح خذه - جهد الفقير المقل » .

وقد ورد الوارد فى هذا البيت علئى بمعنى مخترعاً فى المحتد و المشرب عند المبصر المستبصر ، فقال : « مالى سوى انت خذبى - جهد الفقير المذل » . فتأمل ايها المتأمل ، و بموجب هاتين اليدين اللتين لها القبض و البسط و العطا و المنع و الرفع و الوضع ، اوجدنا ذوى خوف و رجاء و قبض و بسط و هيمية و انس ، فهاب جلاله و نأس بجماله ، و نخاف غضبه و نرجو رضاه . فظهرت فينا احكام الاثنينية المذكورة فى اليدين ، كما اشار اليه ، رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، بقوله : « و خلق آدم بيديه . . . الحديث » ، وقال الله ، تعالى ، لابليس « مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي » .

وكما اظهر الله من هاتين اليدين المباركين لآدم عند تجليه ، فقال له : اختر ايتهما شئت ، فقال آدم : اخترت يمين ربى ، و كلتا يدي ربى يمين مباركة ففتح سبحانه يمينه ، فاذا فيه آدم و ذريته ، ولذلك خمر الله بيديه طينة آدم اربعين صباحاً .

فكان ربنا تبارك و تعالى ، يتجلى على صورته التى خلق آدم عليها و يخمر طينته بيديه المباركين حتى تخمر فيها ببركة توجهه الكلى الجمعى الالهى ، ستر احدىة الجمع الذاتى الالهى بين يديه ، حتى بدت فظهرت فى طينته صورته المباركة على احسن تقويم و اكمل تعديل و ترسيم ، فظهرت فيه جميع الحقايق الجلالية القهرية والجمالية اللطيفة ، و كمل به . وفيه سرا لاطلاق و التقييد و التعيين و اللاتعين ، فكان اكمل كون و اجمعه و اتمه ، و افضل مظهره و اوسعه و اعمه .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : فالعالم شهادة و الخليفة غيب ، و لهذا احتجب السلطان^٢ و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية ، و هى الاجسام العنصرية الكثيفة ، و النورانية و هى الارواح و العقول و النفوس و عالم

١- س ٣٨ ص ٧٥ .

٢ - و لهذا تحجب السلطان ... ف- فى (م) : يحجب ...

الامر والابداع ، و العالم بين لطيف^١ وكثيف ، فهو عين الحجاب على نفسه^٢ فلا يدرك الحق ادراكه نفسه^٣ ولا يزال فى حجاب لا يرفع مع علمه بانه متميز عن موجدته بافتقاره. لكن لاحظته فى وجوب الوجود الذاتى الذى للحق ، فلا يدركه ابداً . فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علم ذوق و شهود ، لانه لا قدم للحادث فى ذلك .»

قال العبد « ايده الله به »: خلق الله آدم على صورة الرحمان كما نطق به الصادق الذى ما ينطق عن الهوى ، لان الخليفة على صورة مستخلفه فيما استخلف فيه و استتيب ، و ان لم يظهر بصورة مستخلفه فما هو بخليفة . ثم خلق الله العالم على صورة آدم لما ذكرنا ان العالم صورة تفصيل النشأة الانسانية ، و الانسان صورة جمعها الاحدية ، فهو غيب العالم ، و العالم شهادته و ظاهره ، لكون الكثرة و التفرقة حجاباً ظاهراً ، و الجمعية الاحدية غيباً باطناً ، فالانسان روح العالم و قلبه و سره الباطن و لبه ، و لهذا السر وجد احتجاب السلاطين و الخلايف ضرب مثال للامر حتى يكون غيباً، كما ان اللب غيب فى القشر ، و ذلك اليق بعزة الخليفة و عظمته ، كما ان الله ، تعالى ، وصف نفسه على لسان رسولنا بالحجب ، فقال ، صلى الله عليه وسلم . « ان الله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة » فالاحتجاب بالحجب من مقتضيات السلطنة و الخلافة .

و لما كان العالم بين لطيف وكثيف ، جسم و روح ، قد تعين الوجود الحق عامراً لعوالمها وكثرتها الغير المتناهية ، وكل من العالمين حجاب على الآخر ، فتحجب اللطيف بالكثيف و الكثيف باللطيف و اللطيف باللطيف و الكثيف ، فالعالم عين حجابته على نفسه ، فلا يدرك الحق ابداً الا من وراء هذه الحجب الكثيفة و اللطيفة ، و ذلك لأنه لاحظ له فى الوجوب الذاتى ، و لأنه مفتقر فى

١- فالعالم بين لطيف وكثيف... وفى (م) من لطيف وكثيف وهو عين ...

٣ - فلا يزال فى .

٢- ولا يدرك... -م-

الوجود الى من يتوهم انه غيره ، فلا يزال فى حجاب الغيرية ما بين كشف نسيته جسماً ، و لطيف نسيته روحاً او عقلاً أو نفساً او معنىً ، و هى فيما بينها اغيار لوجود المغايرة بين التعيّنات الحقيقية و الخصوصيات الذاتية ، فلو شهد العالم العين المحتجبة بحجب الغيرية عن عين اعيان الاغيار انها بالحقيقة عين هذه الاغيار ، لزال عن عينها الغين و الحجاب ، و لكن العزة و الغيرة اوجبتا الغيرية ، ولا بد ، « ولو رحمتنا هم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون »^١.

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فما جمع لآدم بين يديه الا تشريفاً ، [و لهذا قال لابليس : « مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي » ؟ و ما هو الا عين جمعه بين الصورتين : صورة العالم و صورة الخلق ، و هما يدا الحق . و ابليس جزء من العالم ، لم تحصل له هذه الجمعية . و لهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه ، فما هو خليفة ، و ان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها - لان استنادها اليه ، فلا بد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه - و الا فليس بخليفة عليهم] .

و ذلك لان الكمال فى احدية جمع الجمع ، ثم الكمالات كلها ، انما يفيض من احدية جمع هاتين اليتين المباركتين الالهيتين ، فوجب ان يكون الكمالات المنبعثة من اليتين مجتمعمة فيه مع اضعافها ، اذ الهيئة الجمعية الاحدية ، يعطى فى الجامع ان يظهر فيه كل حقيقة من حقايق اليتين بهيئة الجمع ، و لهذا توجهت المطالبة و المؤاخذة على ابليس الذى هو جزء من العالم فى امتناعه عن سجود آدم ، لكون الواجب على كل قوة من القوى الروحية و القوى الطبيعية جمعاً و فرادى ، هو الاذعان و الانقياد و الطاعة و الدخول تحت حكم صاحب الجمعية

بين اليدين اللتين فى قبضتهما عالم الارواح اللطيفة و عالم الطبيعة الكثيفة ، و ابليس فى احديهما ، ولكن حقيقة ابليس منافية لحقيقة آدم بالحقيقة و الطبع ، لان حقيقة آدم ، عليه السلام ، صورة ظاهرية احدية جمع الجمعيات الالهية والجمعيات الكونية و انما جمع الله له بين اليدين ، لان الانسانية التى هى حقيقته يقتضى الاعتدال وكمال الجمع بين التعين و الاطلاق و الكثرة و الوحدة ، و عدم الانحصار فى تعين جزئى ، بخلاف حقيقة ابليس ، فانها صورة الانحراف التعيضى الحجابى الى الإلآنية الجزوية المتقيدة بالاستعلاء و الاستكبار و الظهور و العلو على حقيقة العين ، اذالتعين يكفر العين و يحجبه و يعلو عليه . و هذه الحقيقة يقتضى التفرقة النارية المعتلية على باقى العناصر . فلما تباينت الحقيقتان وقعت المضادة و المحادة و المعادة فى عالم الصورة بسبب المضادة الحقيقية فى الحقيقة و بحسبها ولان نشأة كل واحد منهما تضاد نشأة الآخر فى الجزء الاعظم ، فان الجزء الاعظم فى نشأة الانسان الماء ثم الارض ، وهما يعطيان لحقايتيهما و صورهما و قواهما و روحانيتهما اللين و الازعان و الطاعة و القبول و الانقياد و الايمان و الثبات و الوقار و التوددة و السكينة و الخشوع و الاستكانة و العبودية و التذلل و العلم و الحلم و الاناءة و ماشاكل ذلك و الجزء الاعظم فى نشأة ابليس و الشياطين النار ، و هى بحقيقتها و صورتها و روحانياتها يعطى الاستعداد و الاستكبار والخفة و الطيش و السفوف و الكبر و الخلاء و التسلط و الجبروت و الكفر والجحود و الحقد و الحسد؛ لانه صورة الانحراف العنصرى اتتعينى، كما قلنا : ان التعين يعلو على المتعين فيه ، يطفو و يكفره اى يستره وما له ثبات . فان نورالعين المتعينة فى حجابية كل تعين يخرقة و يحرقه ، و من حق التعين ان يلعن و يطرد و ينفى عن وجه العين المتعينة فى ذلك التعين ، لكونه حجاباً على من تعين به و فيه من وجه و ان كان دالاً عليه من وجه آخر ، فمن كان مشهوده ان وراء التعين امراً هو منه ، يشاهد الحقيقة فى الحجاب ، و من

لم يشاهد الاحجابية التعين حجب به ، و التعين حجاب على نفسه ، فلا يرى العين المحتجبة به ابداً؛ كظهر المرأة لا يظهر فيه مثال صورة الرائي المنطبع فى باطنه الا ان يلعن حقيقة الحجاب عن وجه المحتجب . و لهذا كل تعين يدعى اناية هو بها محجوب عن غيره و عن عينه و عين الكل التى بها قيام الكل و هو قيام الكل وقد اشرنا الى هذا السر ، فى الغراء الرائية و اللامية ايضاً بقولنا :

شعر

لا يحجبك^١ اشكال يشاكلها عمن يشكل فيها فهى استار
وكن به فطناً فى اى مظهره بدا فى الامر اظهار و اسرار
كالبحر بحر على ما كان فى قدم ثم الحوادث امواج و انهار
ومن حجب بالتعين طلب الاستبداد و التفرد بتعينه الجزئى اذ لا قدم له فى
الكلية و الاحدية الجمعية الالهية ، و لعن الحضرة الانسانية لابليس اذ الجزئية
التعينية حجاب على العين الكلية الاصلية ، و التعين طار ، ولا يكون الا من جهة
غلبة جزء من اجزاء ظاهرية المتعين او المعين ، فافهم .

فلما جمع الله لآدم بين الصورتين ، صورة الحق و صورة الخلق ، فكان له
مرتبة جمع الجمع ، فهى على صورة الله ، ضرورة كون الحقيقة الالهية احدية جمع
الحقايق الوجودية كلها المقتضية بالذات لجمع جميع الحقايق الكونية ، و بهذه
الجمعية صحت له الخلافة، كما نطقت الحقيقة على لسان بعض تراجم الحقايق :

شعر

انية الخلافة منقادة اليه يجرّ اذبالها
فلم تكن تصلح الا له ولم يكن يصلح الا لها
ولو رامها احد غيره لزلزلت الارض زلزالها

فالإنسان حامل الأمانة التى هى الصورة الالهية الذى حذى آدم عليها ، فان لم يظهر الخليفة بصورة المستخلف فى الرأيا لم يطيعوه ، وكان قاصراً عن درجة الخلافة فلم يصلح لها ، و اذا لم يكن عنده جميع ما يطلبه الرعايا ، لم يطيعوه ولم يوصل ذلك الى الجميع جمعاً و فرادى لم يكن خليفة ، و اذ قد جمع الله لآدم بين يديه المبسوطين بجميع الآلاء و النعماء التى يطلبها الكل و استوت الحقيقة الاحدية الجمعية و الوجوبية الالهية على عرش الحقيقة الاحدية الجمعية الانسانية الكمالية ، ظهر بصورة الله ، تعالى ، فوصل نعم الله و آلائه المخزونة فى خزائنه عنده و فيه التى هى حضرات الاسماء و خزائن خزائنه التى هى حقايق القوابل و المظاهر الى العالم الاعلى الربانى ، و العالم الاسفل الكيانى ، روحانيتها و جسمانيتها، سماويها و ارضيها، و زهرت جميع الحقايق الوجوبية و النسب الالهية و الربوبية فى مظاهرها تماماً ، و ظهرت ايضاً بها الحقايق الخلقية المنظرية فى جميع مراتبها و مراتبها و مناظرها و مجاليها الروحانية و المثالية و الطبيعية تماماً ظهوراً فرقانياً تفصيلياً ، وكان ظهورها فى الخليفة ظهوراً جمعياً احدياً كمالياً ليس كظهور كل منها فى كل من المظاهر ، اذ ليس كل منها كل منها من كل وجه ، فما فى بحرى الوجوب و الامكان حرف ، ولا كلمة الا وهى فى الانسان الكامل الفاضل افضل و اكمل منه خارجاً عنه ، مع حصول فضيلة الخصيصة به له ، فافهم ان كنت تفهم ، والله الملهم و المعلم .

فما اكمل الانسان لو عرف قدره و ملك امره و كمل سره ولم يتعد طوره و لزم مركزية حقيقة الاعتدال و تحقق بحقيقة الاطلاق فى الجمع و الكمال . حققنا الله و اياكم معاشر المستعدين الطالبين لهذه الحقيقة و المسترشدين الى هذه الطريقة ، بفضل و طوله و قوته و حوله .

و اما استناد العوالم التى كنى عنها الشيخ ، «رضى الله عنه» بالرعايا الى هذا الخليفة و هى الخليفة فمن حيث ان كل حقيقة ، حقيقة من حقايق ذات الخليفة

و نشأته ، برزخ من حيث احدية جمعها بين حقيقة ما من حقايق بحر الوجوب ،
و بين حقيقة مظهرية لها من حقايق بحر الامكان هي عرشها ، و تلك الحقيقة
الوجوبية مستوية عليها ، فلما ورد التجلى الكمالى الجمعى الالهى على المظهر
الكمالى الانسانى تلقاه بحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية ، و سرى سرّ هذا التجلى
فى كل حقيقة من حقايق ذات الخليفة ، ثم فاض بنور التجلى منها على مايناسبها
من العالم ، فما وصلت الآلاء و النعماء الواردة بالتجلى الرحمانى على حقايق
العالم الابدع تعيشه فى الانسان الكامل بمزيد صبغة لم يكن فى التجلى قبل تعيينه
فى مظهرية الانسان الكامل بحقايق العوالم و اعيانها رعايا للملك الحقيقى المالك
لهم ، و على الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الانسب و الالىق و الافضل ، و فيه
يتفاضل الخلائف بعضهم على بعض ، فاجهد ، و اشهد ، واكشف ، تشهد ، و الله
الهادى .

قال ، رضى الله عنه : « فما صحّت الخلافة الا للانسان الكامل ' فانشأ
صورته الظاهرة من حقايق العالم و صورته ، و انشأ صورته الباطنة على
صورته ، تعالى . و لذلك قال : « كنت سمعه و بصره . . . » ولم يقل: كنت
عينه^٢ و اذنه ، ففرق بين الصورتين . »

[بيان ايجاد الحق صورة ظاهر الانسان]

اما انشاء صورته الظاهرة من حقايق العالم و صورته ، فمن حيث ان ظاهرية
الانسان احدية جمع جميع الحقايق الكونية وصورها ، فما من ذرة من ذرات
الوجود من العقل الاول الى آخر نوع من انواع الموجودات الكونية الاوفى
نسخة ظاهرا لانسان الكامل نظيرتها و مندوجتها ، و نسبتها اليه كنسبة الاصل الى
الفرع و نسبة حقايق ذات الانسان و صورها الى حقايق العالم و صورها نسبة

٢- و ما قال : كنت عينه...

١- و انشأ صورته -ف- .

الاصل الى الفرع ، ولقد ذكرنا نظائر حقايق العالم و صورها من الانسان الكامل فى الشرح الكبير ، و ربما يحشو حشو حواشى هذا المختصر شئ من ذلك حتى يكون الكتاب كافياً وافياً ، والله الموفق و المؤيد و المعين .

[بيان اظهار صورة باطن الانسان الكامل]

و اما انشاء الله ، تعالى ، صورة باطن الانسان على صورته ، تعالى ، فهو ان الانسان الكامل حاوٍ جامع لجميع الاسماء الالهية الفعلية الوجودية ، و جميع نسب الربوبية . فانه ، اعنى الانسان الكامل واجب الوجود بربه عرش الله ، بقلبه ، فهو حق واجب الوجود ، حى ، عالم ، قدير ، متكلم ، سميع ، بصير ، و هكذا جميع الاسماء ، ولكن بالله على الوجه الاجمع الاكمل . و صورة الله التى خلق الله آدم عليها ، هى احدىة جمع جميع هذه الحقايق الربانية الالهية على الاطلاق ، لاغير . فباطن الانسان على صورة الله و ظاهره على صورة العالم و حقايقه ، و الظاهر مجلى و مرآة للباطن ، و الباطن متعين فى الظاهر و به بحسبه كما عين رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، فيما اسنده الى الله ، تعالى ، انه قال : « كنت سمعه و بصره » ولم يقل عينه و اذنه ، ففرق بين صورته الظاهرة و صورته الباطنة . يريد : « رضى الله عنه » فى هذا الحديث و الا ففى غيره التعميم و الشمول على صورتيه الظاهرة و الباطنة ولا تظنن قولنا : صورته الظاهرة جسمانية فقط ، فليس المراد ذلك ، بل خليقته من جسم و روح و قوى و عقل و معانى و صفات و غيرها مما يصدق اطلاق الخليفة و ماسوى الله عليه . فالهيئة الجمعية من جميع ما ذكرنا هى صورته الظاهرة ، فبهذا كان الانسان الكامل بظاهره صورة العالم اللاحدية الجمعية ، و قيل : فيه العالم الصغير ، اى من حيث الصورة . و الذى يتضمن هذا الحديث من الفرق بين الصورتين و التخصيص ، فهو ان السمع و البصر حقيقتان ملكوتيتان و الهيتان للنفس اوللروح كيف شئت ، و اما العين و

الأذن فهما آلتا ادراك المبصرات و المسموعات بالنسبة الى مَنْ ادراكه مقبّد^١ بالآلات مادام كذلك ، واما سمع الحق و بصره الذى تسمى بهما ، فغير متوقف على الآلة و الجارحة ، فذكر فى هذا الحديث الالىق بجنابه ، تعالى ، لاهل العموم بلسانهم ، و الا فان الادراكات بالآلات و الجوارح كلها ، وقد يسرى النور فى باطن المحقق المتحقق بهذا المقام الى ظاهره و اعضائه و جوارحه كما جاء فى اليد و الرجل و اللسان و القدم و الطريق ، والله ولى التوفيق .

قال ، رضى الله عنه : « و هكذا هو فى كل موجود^٢ فى العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود ، ولكن ليس لاحد مجموع مالا للخليفة^٣؛ فما فازالا بالمجموع ».

يعنى « رضى الله عنه » : ان الحق متعين فى كل جزء ، جزء من العالم بحسب خصوصيته لاغير ، فاشترك الكل فى مطلق المظهرية و افرقت فى الخصوصيات ، ففاز الانسان بخصوص الجمع بين جميع الخصوصيات المظهرية ، ففاز بظاهره بالاسم الظاهر من جميع الوجوه و بباطنه بالاسم الباطن كذلك ، وكان الجامع لاحدية جمعها على الوجه الاجمع الاحسن .

قال ، رضى الله عنه : « ولولاسريان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود، كما انه لولاتلك الحقايق المعقولة الكلية المذكورة، مآظهر حكمها^٣ فى الموجودات العينية . و من هذه الحقيقة، كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده ».

قال العبد « ايد الله به » : قد اعلمناك فيما تقدم ، ان الله خلق آدم على صورته و على صورة الانسان العالم ، و ان الصورة التى خلق آدم عليها صورة

٢- مجموع ما فى الخليفة. . .

١- وهكذا هو الخليفة فى .

٣ - مآظهر حكم فى ...

معقولة احدية جمع جميع الاسماء ، و ان العالم بجميع اجزائه جمعاً و فرادى ،
مظاهر الاسماء التفصيلية ، و انه الصورة الانسانية الفرقانية ، و ان صورة الانسان
الكللى على صورة العالم او حقايقه تماماً ، و ان صورة باطنه صورة الله . و تذكر
جميع هذه الاصول و اعلم انه مامن موجود من الموجودات ولاشئ من الاشياء
الا و هو مظهر و مرآة و محل ظهور للوجود الحق الظاهر فيها و السارى باحدية
جمع الصور الالهية فى الكل ، اذ النفس الرحمانى يقتضى^٢ النور الوجودى الالهى
فايض على المظاهر الكيانية بالصورة الربانية الاحدية الجمعية ، ولكن ظهورها
فى كل مجلى و تعيينها فى كل مظهر انما يكون بحسب القابل لايحسب الصورة
كظهور النور الكبير فى المرآة الصغيرة ، فانه صغير و متشكل بشكلها ، وكان
المراد الاول الاولى و المقصد الالهى الاعلى الاجلى من الايجاد هو التجلى
الالهى بصورته فى احدية جمع النفس السارى فى حقايق العالم ، ولولا هذا
السريان النورى الوجودى بالصورة المقدسة الاحدية الجمعية الالهية فى حقايق
هذا المجلى المشهود الموجود ، ماوجد موجود ولاشهود مشهود ، فافتقار العالم
ابى الموجد من اهل هذه الحقيقة ، حتى يحصل له شرف المظهرية ، لصورته ،
تعالى ، فان المخلوق على الصورة التى هى مخلوقة على الصورة الالهية يكون
على الصورة الالهية يكون على الصورة .

قال ، رضى الله عنه :

شعر

هذا هو الحق قدقلناه لانكنى
فقد علمت الذى من قولنا نعنى
عنه انفصال خذوا ماقلة عنى

فالكل مفتقر ماالكل مستغن
فان ذكرت غنياً لاافتقار به
فالكل بالكل مربوط وليس له

قال العبد ، « ايده الله به » : اعلم ان الله سبحانه و تعالى ، بجميع نسه الذاتية موجب لوجود العوالم و المظاهر و مستلزم لمتعلقات حقايقه الوجودية و دقايق ساير اسماء الربوية ، و تلك المتعلقات هي حقايق المخلوقة و المربوية، فهي واجبة الوجود بايجاب الواجب الوجود بالذات لها ، ولولا هذه الحقايق المظهرية من اكون عالم الامكان لما ظهرت الصورة الالهية المقدسة الاحدية الجمعية الذاتية ، فشمّل الافتقار نسب الربوية و حقايق المربوية ، بيد ان افتقار العوالم الى الحق فى التحقيق بالحقيقة و الوجود على التعيين ، و ليس كذلك افتقار النسب الاسمائية ، فان الوجود هو المسمى بجميع الاسماء المتعين بجميع النسب ، فما بها افتقار فى الوجود و التحقيق الى العالم ، ولكن فى ظهور الآثار و الاحكام لاغير ، ومع ذلك فلافتقار بها الى عالم معين او مظهر شخصى مبين، بل يوجب بالذات لها مظاهر لا على التعيين الى ابد الآبدن كما هو مقتضى ذاته المقدسة من الازل دهر الداهرين . فافهم و اعلم ان فلك الوجود الحق محيط بالموجودات العينية و الغيبية هويته المحيطة ، و اول تعينه الذاتى بفلك الالهية، و هي محيطة لافلاك الاسماء الالهية ، ثم افلاك الاسماء محيطات بحقايق مظاهرها الكيانية ، و هي اجناس العوالم و انواعها واصنافها و اشخاصها ، و دائرة فلك الهوية الكبرى الذى للوجود الحق فلك محيط بجميع الافلاك و جميعها منحصر فى اربعة افلاك :

فلك اللاتعين و الاطلاق الوجودى العينى الحقيقى ، و فلك التعين الاول الاحدى الجمعى الاكبر ، و هو من الوجود الحق كالقلب من الانسان ، و هذا الفلك محيط بفلكين عظيمين كليتين محيطين بساير الافلاك التفصيلية الآتى حديثها فى مواضع مواقعها فلك الالهية المحيطة بجميع نسبها واسمائها على الفلك الكونى المظهرى من المعلول الاول الى آخر صورة توجد من آخر نوع وجد .

ثم اعلم: ان فلك كل حقيقة من نقط محيط فلك الالهية ، و هي عبارة عن نسب

الربوبية ، و الحقائق الوجوبية انما يتم بفلك متعلقها من العالم ، فكل فلك من افلاك حضرات الاسماء مقسوم بقوسين كليتين متساويين مساويين مجموعهما من محيط الفلك الدائر ، فالقوس الاعلى لنسب حقيقة فلك الاسم الله و نسبها و لوازمها نقط محيط دائرة متعلقة الجبال متصلة الرقاق و الجداول بنقط محيط القوس الآخر الخصيص بمرتبة الكون المظهرى ، و المجموع فلك كامل ، فافلاك الالهية و نقط محيطها مربوطة بافلاك العوالم و نقط محيطها ، فالكل مقتدر ما للكل مستغن ، و هذا معنى قول الكامل : الكل بالكل مربوط ، فليس له عنه انفصال خذوا ماقلته عنى . و انى الانفصال و الافتراق و الحقيقة الكلية مقتضية للاتصال و الاتفاق و الائتلاف و الاعتناق « وكل انسان الزمان طائر في عنقه » فاذا قامت قيامة التفصيل و تمت مقامات التوصيل و التحصيل و بعثت قبور النشور و بسطت ارض الحشر و النشور ، فيوم القيامة « يلقاه كتاباً منشوراً » و سنذكر ما تبقى من تنمة هذا السرفى الموضع الالىق به ، ان شاء الله ، تعالى .

و اما قوله : « فان ذكرت غنياً لا افتقار به » فقد عرفت الذى بقولنا نعنى فانه « رضى الله عنه » يشير الى الغنى الذاتى الحقيقى الاحدى القاهر اعيان الاغيار و الموجد كثرة النظراء و النظار « كان الله ولا شئ معه ، هو الله احد الله الصمد لم يلد » لم يوجب من حيث ذاته الغنية معنى الاتاج و اليجاد ولا يقتضى الاظهار و الاشهاد ، لانه بالذات كامل ابد الآباد « ولم يولد » لم ينتج من اصل مقدمات منتجة « ولم يكن له » لا يكون للهوية الكبرى المحيطة بالكل ، مثل ولا كفؤ من احد معين ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « فقد علمت حكمة نشأة^٢ جسد آدم اعنى صورته الظاهرة التى هى احدية جمع جميع الحقائق المظهرية الخلقية روحانيها

١ - : وان الانفصال و الافتراق -م-

٢ - فى بعض النسخ : حكم نشأة آدم.

العقلية والنفية ، وجسمانيتهما الطبيعية والعنصرية والمثالية و البرزخية و الحشرية » وقد علمت نشأة روحانية آدم^١، اعنى صورته الباطنة ، فهو الحق الخلق « اى باطنه حق و ظاهره خلق . [وقد علمت نشأة رتبته و هى المجموع الذى به استحق الخلافة . فآدم هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع الانسانى ، و هو قوله : « يا ايها الناس ، اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، و خلق منها زوجها و بث منها رجالا كثيرا و نساء »^٢.

قال العبد : اعلم ان ابانا ، عليه السلام ، صورته ظاهرية احدية جمع جميع الجمعيات ، و هو اول الختوم فى المرتبة الظاهرة به ختم صور الانواع الوجودية ، و هو بمثابة البشرة من وجه الصورة الالهية ، و لهذا كان ابا البشر و جميع الصور البشرية بهذه المثابة من صورة اللاهوت . ولما كان ، صلى الله عليه و سلم ، صورة ظاهرية احدية جمع جميع الجمعيات الالهية و الكونية المنبثقة من جمعية التعيين الاول الحقيقية و الطبيعية الكلية و النفسية العمائية ، فهو ، صلى الله عليه و سلم ، اول صورة احدية جمع الجمع بين الحقائق الوجودية بالفعل و التأثير و بين الحقائق الكونية بالانفعال و التأثير ، و ذلك فى اول النشأة الاحدية الجمعية .

و انما كان نفساً واحدة ، لان الواحد اصل العدد و منشأه ، و لعدم صدور غير الواحد عن الواحد . و لما كان المراد من خلق آدم وجود الخليفة على الوجه الاكمل الاجمع بين المجموع و المفصل ، اخرج الله من هذا الاصل بعدد ذريته و عدد ما يحويه النفس الواحدة الكلية الالهية ، صورة احدية جمع جميع الحقائق الانفعالية القابلة صور الجمعيات الكمالية ، و سماها حواء من الحواية ، و هى الجمع على صورة آدم من طينة طبيعية التى لها الجانب اليسر ، كنى عن هذه

١- : نشأة روح آدم .

٢- س٤ ي١ .

الحقيقة انها خلقت من ضلع اعوج ، لان الطبيعة من حقيقتها الاعوجاج الى الظهور و التعين ، فظهر الله من هذين الابوين صور كليات صور احيات جميعات جميع الحقايق الجمعية المظهرية الانسانية ، فكانت حواء تنتج للاب و لدين فى كل بطن بمقتضى الاصل الذى كان فى بطنه صور الحقايق الفعلية و الانفعالية معا و هو حقيقة الحقايق و التعين الاول فافهم ، انشاء الله ، تعالى .

ثم قال ، رضى الله عنه : « فقلوه : اتقوا ربكم ، اجعلوا ماظهر منكم و قاية لربكم ، واجعلوا ما بطن منكم ، وهو ربكم ، و قاية لكم : فان الامر ذم و حمد ، فكونوا و قايتة فى الذم واجعلوه و قايتكم فى الحمد تكونوا ادباء عالمين^١ .

قال العبد : لما كان ظاهرة آدم من مجموع عالم الكيانى و العالم من حجابيته مجمع النقايس و المذام الخصيصة بالمقام الامكانى ، فالافعال و الاخلاق و الاحكام الصادرة عن الانسان ، ان كانت قبيحة يستحق عليها المذمة اما عرفاً او عقلاً او شرعاً ، فالأخرى و الاليق ان ينسبها الى نفسه ادباً و تحقيقاً ، ناظراً فى ذلك نظراً دقيقاً ، فان الصادر من الحق خير محض ، و هو الواحد لاغير ، فانه بالنسبة الى من وجد به خير محض ، و النقايس و القبائح راجعة الى الكيان من حضرة الامكان ، و العدم الذى يلى احد جانبي الامكان بالنسبة اليه اولى ، وما كان فيها من الكمال و الفضائل و المحاسن و المحامد ، اضاف الى الحق ، لانها فى الحقيقة راجعة الى الوجود الحق ، و حينئذ يكون العبد قد جعل نفسه وقاية للحق فى اضافته المذام الى نفسه كما قال : « و ما اصابك من تحسنة^٢ فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك » و الحق ان الحق وقاية لنفسه فى اضافة المحامد اليه و نفى المذام عنه من وجهين و باعتبارين جمعاً و فرادى ، و اليه يرجع عواقب

١ - تكونوا ادباء عالمين . فى نسخة ق .

الثناء ، وهذا مقتضى التحقيق الاتم و الكشف الاعم و الادب الكامل الالهم ،
و لمثل ذلك فليعمل العاملون .

قال ، رضى الله عنه : « ثم الله اطلعه^١ على ما اودع فيه ، وجعل ذلك
فى قبضتيه : القبضة الواحدة العالم ، و القبضة الاخرى آدم و بنوه ، و
بين مراتبهم فيه » .

قال العبد : « ايده الله ، تعالى به » : اعلم ان الكمل من الصورة الاحدية
الجمعية الانسانية لا يبدلهم ان يريهم الله و يشهدهم صور تفاصيل ما اودع فيهم
تشریفاً لهم و تكميلاً و تفهيماً لهم بحقايقه التى او دعها فيهم و توصيلاً ، و
كذلك اشهد آدم ، عليه السلام ، صور تفاصيل النشأة الانسانية فى مقامى الجمع
و الفرق المشار اليهما بالآفاق و الانفس ، فاشهد جميع العالم فى قبضة الواحدة،
و هى اليسار عرفاً اصطلاحياً ، و اشهد آدم و ذريته فى الاخرى ، و هى اليمين
كذلك ، وكلتا يدي ربي يمين مباركة ، و الحديث مشهور .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « لما اطلعنى الله ، تعالى ، فى سرى على
ما اودع فى هذا الوالد الاكبر ، جعلت فى هذا الكتاب ما حدلى منه لاما
وقفت عليه ، فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن » .

قال العبد : فكما اطلع الله هذا الوالد الاكبر من كونه احدية جمع ظاهرية
الصورة الجمعية الاحدية الانسانية الكمالية الالهية على ما اودع فيه من اسرار
مظهریات الاولاد ، كذلك اطلع و اشهد خاتم الولاية الخاصة المحمدية الجامع
بجميع الكمالات الاحدية الجمعية الانسانية ، و الجامع لجميع الجمعيات جميع
ما اودع فى الوالد الاكبر ، عليه السلام ، من صور احديات جمع الجمعيات
الكمالية بين جميع الكمالات النبوية ما امر « رضى الله عنه » باظهار حقايق كل

ذلك ، ولكن باظهار ما حده له رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، خاتم نبوة التشريع و صورة جمع جميع التفاصيل النبوية و الرسالتيه و نسب الربوية و حقايق الاسماء الوجوبية المتعلقة بالوضع و الرفيع ، و الله يقول الحق و هو المحجب البصير السميع . قوله : « رضى الله عنه » لا يسهه كتاب ولا العالم الموجود لآن ، اشارة الى ان العالم احكم كتاب يعول اليه و عليه ، كتبه الله بقلمه الاعلى و فسرته فى لوحه المحفوظ الاجلى و حروفه الحقايق الذاتية و الوصفية و الفعلية و الحقيقة و الخلقية الربانية و الكيانية ، و هو اى العالم الموجود الآن كتاب مبين جميع الخفيات و الجليات من الكمالات ، و هو و ان حصل على كمالات لا يتناهى فليس الاكتاباً واحداً ، و لكن الله له كتب كثيرة تمتليها الحقيقة الروحية العلمية الانسانية الكمالية ابد الآبدين ، ولن يزال خلاقا موجداً دهر المداهرين ، و صلى الله على محمد خاتم النبيين ، و على ورثته الكمل المقربين .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فمما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده لى رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، حكمية الهية فى كلمة آدمية و هو هذا الباب » .

قال العبد : هذه الحكمة مخصوصة بحضرة الالوهية و ان كانت الحكم كلها الهية ، ولكن بين آدم ، عليه السلام ، و بين الله ، تعالى ، نسب جامع و نسب تعريفك بها لك نافع ، و ذلك ان الالهية كما امر احدية جمع جميع الحقايق الوجوبية ، و آدم احدية جمع جميع الصور البشرية الانسانية .

وقد ذكر شيخنا الامام الاكمل ابوالاولاد الالهيين الكمل ، سند الورثة المحمدية ، سيد الاخوان فى الوراثة الالهية الكمالية صدر الحق و الدين ، محيى الاسلام و المسلمين ، ابوالمعالي محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف ، « رضى الله عنه » فى كتاب له لطيف الحجم محيط لكثير من جمل هذا العلم ، قريب المأخذ لاولى الالباب و ذوى الفهم ، ولم يحضرنى عند تعليقى هذا الشرح ، وكان فيه

غناء عن شرح هذه التراجم و الفهرست ، ولكن وارد الوقت يملئ على الكاتب مايجب البحث عنه مما اشار اليه الشيخ و مما يفتح الله للناس من رحمة و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

من ذلك : ان الالهة و الالهية و الالهية كلمات ثلاث دالات على احدية جمع جميع الكمالات الوجوبية الواجبية للنسب الذاتية و اسماء الربوبية، و ذلك بحسب الاختلاف التركيبى الواقع بين حروفها لفظاً مع الاشتراك الاصلى فى الدلالة، كذلك ايضاً دلالتها على هذه الحقيقة بحسب مراتبها فى مشربنا و ذوقنا، فالالهة اسم لمعقولية المرتبة المطلقة التى لذات الله الواجب الوجود فى مقابلة العبادة الذاتية، التى هى اسم لمعقولية المرتبة المطلقة الخلقية التى للعالم المقيد، فكما ان العبادة مرتبة ذاتية للعبد معقولة، كذلك الالهة مرتبة لله معقولة سراً ، اعتبرنا هاله متحققة به وجوداً اولم نعتبرها كذلك ، دالة على المرتبة الواجبية الفعالة الموجددة لاغير ، وهى احدية جمع جميع النسب الاسماءية من حيث معقولياتها و خصوصياتها و من كونها فى ذات الواجب عينها غير زائدة عليها ، و الالهية اعتبار هذه الحقيقة المرتبة قائمة بالذات مضافة اليها ، و دلالتها دلالة احدية جمعية بين معقولية المرتبة الاحدية الجمعية و بين الذات الواجبة من حيث احديتها الجمعية الذاتية الخاصة بالله فقط، والالهية اعتبار هذه الحقيقة لله موجودة الاحكام و الآثار ظاهرة النسب و اللوازم و العوارض بالفعل فى جميع الحضرات عرفاً تحقيقاً .

فاعلم هذه الفروق بين هذه الكلمات فانها لطيفة .

و منها ، ان آدم ، عليه السلام، كما هو صورة ظاهرة الاحدية الجمعية الانسانية البشرية ، و لهذا سمي آدم اشتقاقاً من اديم الارض و اديم الوجه ، وهو ظاهرهما ، و يكنى لذلك ابا البشر اشتقاقاً من بشرة الوجه ، وهى ظاهريته التى يباشرها الابصار و العيون ، ووجه كل شئ حقيقته الاحدية الجمعية ، و وجه

الانسان مستقبله واحدية جمع حواسه الخمسة الظاهرة كما علمت ، فالانسانية الكمالية لها من صورة الله مثابة الوجه من صورة الانسان ، و هي متحققة فى جميع الختوم الكامل، كما ستعلم ذلك فى شرح الحكمة الشيشية ، ان شاء الله ، تعالى .
والذى يختص بآدم من الجمعية الانسانية الالهية الكمالية هو ظاهريتها الظاهرة لاغير، فهو ابوالبشر مؤمنهم وكافرهم، موحدهم ومشركهم، انبيأؤهم . و اوليأؤهم وكذلك الالهية الظاهرية المرتبة الاحدية الجمعية الربانية ، بخلاف الالهية التى هى باطنها ، والالوهة التى هى معقولية المرتبة لاغير . و الحكم المنزلة على آدم ، عليه السلام ، الواقعة فى صورة حاله من دخوله الجنة و نعيمه الحق له و لزوجه فيها اولاً ثم هبوطه الى الارض ، و تشهير نسبته الى العصيان الظاهر ظاهراً و الى الغواية المذكورة ، و غير ذلك، كلها احدية جمعية ظاهرة على الوجه الكمالى الاجمالى و فيه مترع للبسط فيه مجال ، و فيه اسرار و حكم كثيرة ، لانذكرها فى هذا الاختصار لكونها من الاسرار العالية التى لم يأمر رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، خاتم الولاية الخاصة المحمدية بكتابتها فى هذا الكتاب ، و لكون اكثر الافهام تنبو عنها لعلو مرتبتها و مجدها ، ولكن سنكشف هذه الاسرار فى كتب يوضع لذلك فى وقته ، و فيما ذكرنا تنبيه و تلويح و تشويق ، و الله ولى التأييد و التوفيق .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة نفثية فى كلمة شيشية » .
قال العبد : اعلم : ان الترتيب الواقع فى هذا الفهرست^١، انما هو ترتيب رتبى عينى^٢ و تأخر و تقدم وجودى عينى بين هذه الحكم بموجب المتناسبة الرتبة .

و فص كل حكمة انما هو قلب ذلك النبى الكامل الذى اسندت تلك الحكمة

الى كلمتها الخصیصة بها ، و الحكم تقشوس العلوم الخاصة بالاحكام التى امر النبى
امته بها و ظهرت فيهم على الوجه الذى يقتضى تلك الحضرة ، ولكن ذكرها
هيها من حيث الحضرة الأحدية الجمعية الكمالية الخصیصة بالمرتبة الختمية
المحمدية فى كل حضرة فافهم .

و النفث لغة نوع من النفخ ، و هو ارسال النفس من مخرج حرف الثاء
مضموماً ارسالاً رخواً ، و النفث مخصوص باهل^٢ علم الروحانية و النيرنج و
العزائم، والرقي شرعتها و حكمتها ، و هوبث الروحانية و بسطها فى النفس على
ما ينطوى عليه الباطن من العزائم . قال النبى ، صلى الله عليه وسلم: «ان
روح القدس نفث فى روعى ، ان نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها » .

ولما كانت الحكمة الجمعية الاحدية المبدئية الخصیصة بحضرة الالهية قدكملت
بآدم ، و يليه فى المرتبة مرتبة الفيض الجودى و الوهب الجودى بالنفس
الرحمانى ، و هذه المرتبة الوهية مخصوصة بالكلمة الشيثية ، فانه اول انسان
نزلت عليه العلوم الوهية الدينية ، فنزلت عليه علوم الروحانيات و الملائكة
الخصیصة بالتسخير و التصريف و التصرف فى الأكوان بالاسماء و الحروف
و الكلمات و الآيات و مشاكل ذلك، فلهذه المناسبة الاصلية ، ذكر ، « رضى الله
عنه » حكمة النفث بعد حكمة الالهية و اضافها الى شيث ، عليه السلام، كما اضاف
الحكمة الاولى الى آدم . و شيث فى اللغة العبرانية هو الهبة ، وكان اول من
وهبه الله آدم بعد تفجّعه على فقد هاييل فعوض الله له عن هاييل شيثاً و سيرد
فى داخل الفصل ، تنمة البحث .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة سبوحية فى كلمة نوحية » .
قال العبد « ايده الله به » : اما اضافة هذه الحكمة الى الحضرة السبوحية،
فهو ان الغالب على الدعوة النوحية التنزيه و التقديس على ماسيجى فى شرح

المتن ، و اولى تعين من المراتب الاسماءية بعد تعين المرتبة الالهية هي مراتب اسماء التنزيه و الاطلاق و التقديس ، ثم يتعين النسب الثبوتية و بعد تعين مرتبة الفيض و النفث ، انما اولاً عالم الارواح و العقول و المجردات التى لها من معرفة الحق قسم التنزيه و التسبيح و التقديس ، و لهذا كان^٢ الحكمة الثالثة . فالاول حكم الجمع ، و الثانى مرتبة الفيض و الوهب ، و الثالث ايجاد عالم التنزيه و التقديس . ولأن الغالب على امّة نوح ، عليه السلام ، الامور الظاهرة و عبادة انواع الاصنام ، و جب ان يكون من الله دعوة نبّيهم الى التنزيه و التطهير عن التحديد و التجسيم تعليمًا ، ان ما يعبدون لا يصلح للعبادة ، و لهذا نزلت هذه الحكمة على نوح ، و قلبه ، عليه السلام ، محل نقش هذه الحكمة ، فهذا ما اردنا من تفسير قوله فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة قدوسيّة فى كلمة ادريسية » . اعلم : ان التسبيح كما علمت حمد الحق ، تعالى ، و الثناء عليه بالامور السلبية و نفى النقايس عن الجنب الالهى وتنزيهه عن التشبيه و التحديد والتقييد، وكذلك التقديس هو التنزيه عن النقايس و عن صلاحية قبول جناب الله ، تعالى ، ذلك و امكانه فيه ، فان ذلك مستحيل اضافته الى جنابه ، تعالى ، لكونه غنياً عن العالمين ، و لكون جنابه ، تعالى ، احدية جمع الكمالات الاحاطية وجوداً و مرتبة . و الفرق بين التنزيه النوحى و الادريسي ، ان دعوة نوح ، عليه السلام ، و ذوقه تنزيه عقلى و تنزيه ادريس ، عليه السلام ، عقلى و نفسى ، فان ادريس عليه السلام ، ارتاض حتى غلبت روحانيته على طبيعته و مزاجه و تروحن ، وكان كثير الانسلاخ و المعراج ، و خالط الملائكة و الارواح ، و عاشرهم و خرج عن صنف البشر ستة عشر سنة ، لم ينم و لم يأكل حتى بقى عقلاً مجرداً ، و عرج به الى السماء الرابعة ، بخلاف نوح ، عليه السلام ، لانه كان قائماً بحظ النفس

١- العبارة لا تخلو عن الاضطراب . ٢- و لهذا كانت الحكمة الثالثة. . .

و الروح و تزوُّج و ولدله ، و هو الاب الثانى ، فتنزيه ادريس ابلغ و اتم ، فانه نزه الحق من حيث تعينه فى عينه عن اوساخ الطبيعة و الجسمية ، و بقى فى نفسه عقلاً مجرداً و سقطت عنه شهوته، كما يرد عليك ، فافهم .

قال، رضى الله عنه: « ثم حكمة مهيمنية^١ فى كلمة ابراهيمية » .
 قال العبد : هى شدة العشق و غلبة الهيمان ، و هو عدم الانحياز الى غرض معين بل الى المحبوب فى اى جهة كان لاعلى التعيين . و هذه المرتبة تحققت اولاً فى الارواح العالية المهيمنة ، تجلى لهم الحق فى جلال جماله ، فهاموا فيه و غابوا عن انفسهم فلا يعرفونها ولا غير الحق ، و غلب^٢ على خليقتهم حقيقة التجلى فاستغرقهم و استهلكهم و ملكهم . و تحقق ذلك فيمن تحقق من كمل الانبياء ابراهيم ، عليه السلام ، لانه كان خليل الرحمان ، و الخليل هو المحب الحبيب الذى يتخلل فى خلال روح المحب و المحب فى الحبيب، كما قال: تخللت منك الروح منى . و لهذا سمي الخليل خليلاً ، و الخليل ، عليه السلام ، غلبه محبة الحق حتى تبرء عن ابيه فى الحق و عن قومه و ذبح ابنه فى سبيل الله و خرج عن جميع ماله مع كثرة المشهورة لله، كما قيل عنه ان ملائكة الله ، تعالى ، قالوا : لا بد مع هذا الخير و البركة و النعمة و المال و الوجاهة و النبوة و الملك و الكتاب الذى اعطى الله ابراهيم ان يحبه ، و ليس ذلك بجانب هذه العطايا كثيراً، فقال الحق لهؤلاء الملائكة : جربوه ، فتجسدوا له فى صور البشر و ذكر الله له بالتنزيه ، فقالوا : سبوح قدوس رب الملائكة و الروح ، فلما سمع ابراهيم ، عليه السلام ، هذه الكلمات ، اخذه الوجد و الهيمان فى الله ، تعالى ، و استدعى منهم ان يعيدوا عليه الكلمات ، فطلبوا من ماله اجراء على اعادة الكلمات ، فاعطى ثلث ماله ، فذكروا الذكر ، فاستعاده منهم كرة اخرى و اعطاهم الثلث

الثاني فسبّحوا له الله بالمذكور من الذكر ، فطاب وقت ابراهيم وازداد هيمانه فاستعاد الكلمات منهم و اعطاهم الثلث الباقي ، فاعادوا له ، فلما تم امتحانهم له ذكروا انهم ملائكة الله ، فهذا نسبت هذه الحكمة الى ابراهيم ، عليه السلام .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة حقية فى كلمة اسحاقية » .

اعلم : ان عالم المثال المقيد ، و هو عالم الخيال اذا شوهدت فيه صورة و تجسّده المعنى او الروح فى صورة مثالية او خيالية ، ثم اذارجع الى الحس و شاهد حقية ذلك على الوجه المشهود ، فقد جعله الله حقاً ، اى اظهر حقية ما رأى فى الوجود العينى حساً ، فان الخيال لاحقيقة له ولا ثبات ، كما قال يوسف ، عليه السلام ، « هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً » .

وكان هذا حال ابراهيم عليه السلام ، فى مبدئه ، فكان لا يرى رؤيا الا وجد مصداقها فى الحس ، ورأى حقيقتها عيناً ، فكان ، عليه السلام ، لا يأول رؤياه ، و هو نوع من الكشف الصورى . و سر ذلك ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ، ثم انعكس من القلب الى الدماغ ، فصوّرته القوة المصوّرة فى المتخيلة و جسّده ، خرج على صورة الواقع ، لان عكس العكس مطابق للصورة الاصلية ، فيشاهد صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقاً للصورة الاصلية على ما رآه فى عالم المثال .

وقد شاهدت هذا من ابي « رحمه الله » فى صغرى كثيراً ، فكان « رحمه الله » يرى رؤيا و يحكيها لى ، ثم يقع فى الحس على ما رأى ، فيتعجب و يسر بذلك . وكان مشاهد ابراهيم ، عليه السلام ، على هذا ، و قد يعود بذلك ، ثم لما نقله الله الى ما هو اعلى و تحقق برتبة الكمال ، فصار قلبه محل الاستواء الالهى و ينبوع تنوع التجليات ومنبعث انوار الواردات الخارجة الى الكون ، فانبعث الوارد بمعنى القربان من قلبه الى القوة المتخيّلة فصوّرت له المصورة ذلك القربان ،

و هو الكبش على صورة اسماعيل ، لكونه صورة السرّ الذى اوجب عليه القربان، فلما استيقظ لم يفسر رؤياه بموجب مقتضى عالم الخيال ، بل جرى على سيرته الاولى على ما اعتاده . وكان مشهد اسماعيل ، عليه السلام ، ايضاً من هذا المشرب. فلما قال له : « يا بئىّ انى ارى^١ فى المنام انى اذبحك » اى الله قرباناً ، فلم يزل اسماعيل عن معهود المشهود ، و استصحب الحال ، فقال : يا بئىّ افعلى ما تؤمر. فصرح ان الوحي اليه كان بهذا الطريق ، و لهذا السرّ ، اضيفت هذه الحكمة الحقية الى الكلمة الإِسْحاقية ، و سنذكر فى داخل شرح المتن سر الحقيقة .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة عليّة فى كلمة اسماعيلية » .
انما اسندت هذه الحكمة الى الاسم العلى ، لما شُرِّفَ اسماعيل ، عليه السلام ، بقوله : « وجعلنا له لساناً^٢ صدق علياً » ولأنه كان صادقاً فى الوعد ، و ذلك دليل على علوّ الهمة فى القول و الفعل، كما سنذكر .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية » .
و حكمة اضافة هذه الحكمة الى الروحانية ، لان الغالب على ذوق يعقوب عليه السلام، كان علم الانفاس و الارواح ، حتى ظهر فى وصاياه و اخباراته ، مثل قوله : « انى لاجد ريح^٣ يوسف لولا ان تفندون » و وصى بنيه فقال : « لا تيّاً سوا من روح الله ، انه لا يئأس من^٤ روح الله الا القوم الكافرون » و ذوق اهل الأنفاس عزيز المثال ، قد جعل الله لهم التجلى و العلم فى الشم ، قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « انى لأجد نفس الرحمان من قبل اليمن » قيل : انه ، عليه السلام، كنى بذلك عن الابصار و هم صور القوى الروحانية التى تصورتهم^٥ على صور القوى الطبيعية ، و اليمن ايضاً من اليمين ، و هو اشارة الى الروحانية

٢- س١٩ ي ٥١ .

٤- س١٢ ي ٨٧ .

١- س٣٧ ي ١٠١ .

٣- س١٢ ي ٩٤ .

٥- نضرتهم .

و عالم القدس .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية » .
اضاف « رضى الله عنه » حكمة النور الى الكلمة اليوسفية لظهور سلطنة
النورية العلمية المتعلقة بكشف الصور الخيالية والمثالية ، وهو علم التعبير على الوجه
الاكمل فى يوسف ، عليه السلام ، فكان يشهد الحق عند وقوع تعبيره ، كما قال
« قد جعلها ربى^١ حقاً » ف اشار الى حقيقة مارأى ، و اضاف الى ربه الذى اعطاه
هذا الكشف و الشهود .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة احدىة فى كلمة هودية » .
نسبة هذه الحكمة الى هود ، عليه السلام ، هو ان الغالب عليه ، شهود
احدية الكثرة ، فاضاف لذلك الى ربه احدىة الطريق بقوله : « ان ربى^٢ على
مراط مستقيم » وقال : « و مامن^٣ دابة الا هو آخذ بناصيتها » ف اشار الى هوية
لها احدىة كثرة النواصى والدواب .

قال ، رضى الله عنه : ثم حكمة فاتحية فى كلمة صالحية » .
يشير « رضى الله عنه » ان حكمته منسوبة الى الفاتح و الفتح ، فانطلق
الجبل له فى اعجازه ففتح الله له عن الناقة و فتح الله له على قومه بذلك ، فكان
موجب ايمان بعض امته و اهلاك بعضه فى وجود الناقة و مدتها .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية » .
كان الغالب على دعوة شعيب ، الأمر بالعدل و اقامة الموازين و المكائيل
و الاقدار ، كما قال : « وما اريد ان اشق عليك^٤ كل هذه الاشارات يدل على
رعاية العدل و احدىة الجمع و الاعتدال ، وكما ان العدل فى حفظ صحة جميع
البدن و سقمه الى القلب و القلب له احدىة جمع القوى الروحانية والقوى الجسمانية

٢- س ١١ ي ٥٩ .

٤- س ٢٨ ، ي ٢٧ .

١- س ١٢ ي ١٠١ .

٣- س ١١ ي ٥٠ .

و من القلب ينشعب الروح الطبيعي الى كل عضو ، عضو من اعلى البدن و اسفله ، على ميزان العدل ، فيبعث لكل عضو ما يلائمه من الروح الطبيعي ، فافهم . و استفاد منه موسى ، عليه السلام ، على علم الصحة و السياسة و امره بالتخلي عن العامة الا في وقت معلوم و قدر موزون ، وكان الغالب على موسى ، عليه السلام ، الظاهر فحصل له بصحته جميع مقام الجمع .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطيَّة » . اضيفت حكمته الى الملك من طلبه القوة و الركن الشديد ، فان للملك القوة و الشدة ، كما سيأتيك .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة قدرية فى كلمة عزيزية » . اضيفت حكمة عزيزية عليه السلام الى القدر لطلبه العثور على سر القدر ، وكان الغالب على حاله القدر و التقدير ، « فاماته الله ماته عام ^١ » و لما سأله الله ، تعالى : كم لبثت عن قدر مالبث ؟ قال : بالتقدير « لبثت يوماً او بعض يوم ^٢ » قال بل لبثت مائة عام » و قوله : « انى يحيى هذه الله بعد ^٣ موتها » استفهام استعظام و تعجب عن كيفية تعلق القدر بالمقدور بالنظر الظاهر على ماسيأتيك نبأه عن قريب . قال رضى الله عنه : « ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية » .

اسند الشيخ حكمته الى النبوة لكون الغالب على عيسى ، عليه السلام ، الانباء عن الحق و انباء الحق عنه له و عن نفسه ، و لعلوه و ارتفاعه الروحي و الالهى عن ابناء البشر ، كماستعرف .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة رحمانية فى كلمة سليمانىة » . اسندت حكمته الى الرحمان ، لكمال ظهور أسرار الرحمة العامة و الخاصة فيه صلى الله عليه ، على الوجه الاعم الاشمل و بالسّر الأتم الأكمل ، وجعل الله

سعته فى امره و حكمه على اكثر المخلوقات و سخر له العالم جميعاً كما وسعت
رحمة الرحمان جميع الموجودات ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة وجودية فى كلمة داودية » .
انما كانت حكمته وجودية ، لما تم فى وجوده حكم الوجود العام فى التسخير ،
و جمع الله له بين الملك و الحكمة و النبوة و وهبه سليمان الذى اتاه التصرف
فى الوجود على العموم ، و خاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً ، فبلغ الوجود
بوجوده كمال الظهور .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة نفسية فى كلمة يونسية » .
قال العبد : حاله ، عليه السلام ، كان ضرب مثل لتعين النفس الناطقة بالمزاج
العنصرى و احوال احوال المزاج الطبيعى . و فيه رواية ، ان حكمته مستنده الى
النفس الرحمانى - بفتح الفاء - لما نفس الله عنه جميع كثره المجتمعة عليه من
قبل اهله و نفسه و ولده و ماله .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة غيبية فى كلمة ايوبية » .
جميع احواله ، عليه السلام ، من اول حاله الابتلاء الى آخر مدة كشف الضر
عنه غيبى حتى ان الآلام كانت فى غيوب جسمه ، وابتلى بغتة غيباً ، ثم كشف عنه
الضر ، كذلك من الغيب من حيث لا يشعر ، فأتاه الله اهله الذين غيَّبهم عنه و
مثلهم معهم رحمة من الله غيبته ، كما سنومى الى ذلك من قريب .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة ايناسية فى كلمة الياسية » .
نشأته ، عليه السلام ، روحانية على وجه لا يقبل تأثير الموت ، فانطلق له
جبل لُبنان من لباته فى صورة فرس من نار ، فأنس بها و آنسها ، فأمر بالركوب
عليها ، فركبها ، فنسب حكمته الى ايناس نوراحدية الجمع فى صورة نارية الفرق
على ما يأتى .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة احسانية فى كلمة لقمانية » .

كان الغالب على حاله فى كشفه و شهوده الاحسان ، و اول مرتبته الأمر بالعبادة على البصيرة و الشهود كما امر لقمان ابنه فى وصيته اياه « يابنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم »^١ نهاه عن الشرك للاخلاص فى عبادته و عبوديته لله ، و هو اعلى مرتبة الاحسان ، ثم عرفه بوصيته ، تعالى ، الانسان بالاحسان ، ولقد احسن فى بيان احسان الله ، تعالى ، الى المرزوقين ، كما استقف على اسراره عن قريب .

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة امامية فى كلمة هارونية » .
كان هارون ، عليه السلام ، امام الائمة من الأخبار فى بنى اسرائيل كلهم ، و امره موسى ، عليه السلام ، ان يؤم امته ، و استخلفه عليهم ، و لقد صرح بامامته فى القرآن و صرح هو ايضا بذلك فى طلبه الاتباع و الطاعة من قومه فى قوله : « فاتبعون و اطيعوا امرى »^٢.

قال رضى الله عنه : « ثم حكمة علوية فى كلمة موسوية » .
اعلى الله مكاته ، و اخبره انه هو الاعلى ، فقال : « لاتخف^٣ انك انت الاعلى » و اعلى الله كلمته العليا على من ادعى العلو بقوله : « اناربكم »^٤ الاعلى « و كان عالياً من المسرفين »^٥ .

ثم قال رضى الله عنه : « ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية » .
دعا الى الاحد الصمد ، وكان قومه يصمدون اليه و يقصدونه فى الملمات و المهمات ، فيكشف الله اياها عنهم بدعائه ، عليه السلام .

قال ، رضى الله عنه : « ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية » .
قال العبد : جاء الوارد فى هذه الحكمة بعبارتين دالتين على حقيقة واحدة ،

٣- س. ٢٠ ي ٩٢ .

٤- س. ٧٩ ي ٢٤ .

١- س. ٣١ ي ١٢ .

٣- س. ٢٠ ي ٧١ .

٥- س. ٤٤ ي ٣٠ .

احديهما ، حكمة كلية ، لكونها احدية جمع جميع الحكم الجمعية الكلية المتعينة فى كل كل منها كلية فهى كل كل منها .

و الثانية ، حكمة فردية لاسرار و حقايق يكشف لك عن اصولها و فصولها فى شرح حكمته ، صلى الله عليه وسلم .

قال رضى الله عنه : « و فص^١ كل حكمة ، الكلمة التى^١ نسبت اليها » .
يعنى « رضى الله عنه » : ان محل نقش كل فص هو قلب ذلك الانسان الكامل المذكور عند كل حكمة فيها .

قال رضى الله عنه : فاقترنت على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ماسبق^٢ فى ام الكتاب ، فامتثلت على مارسم^٣ و وقفت عندما حدلى ، ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت ، فان الحضرة تمنع عن ذلك والله الموفق لارب غيره .»

قال العبد « ايده الله به » : مراتب ام الكتاب كثيرة ، ولكن امهاتها الكلية خمس :

الاولى ، ام الكتاب الاكبر ، و هو التعين الاول و حقيقة الحقايق الكبرى .
و ام الكتاب الالهية^٤ و هو عماء الرب الذى - كان فيه ربنا قبل ان يخلق خلقه - فتذكر ، و هو الله ، تعالى ، خاصة .

والثالثة ام الكتاب المبين للاسم المدبر و هو العقل الاول و القلم الاعلى ، اعنى الكتاب المبين ، و امه حقيقة الحقايق الكيانية ، و هو عماء العالم . ثم ،

١ - الكلمة التى تنسب اليها - ف -

٢ - ثبت فى ام الكتاب - ف -

٣ - مارسم لى ... - ف -

٤ - والظاهر انه سقط من العبارة مرتبة الثانية و ان ام الكتاب الالهية و المرتبة العمائية عبارة عن ام الكتاب الثانية و كانه قال : المرتبة الثانية ، ام الكتاب الكبير و التعين الثانى و ام الكتاب الالهية و المرتبة العمائية ... سيدجلال آشتيانى -

ام الكتاب المفصّل للاسم المفصّل بكسر الصاد ، و هو اللوح المحفوظ شرعاً و النفس الكلية عرفاً حكماً ثم ، ام الكتاب الذى فى سماء الاسم الخالق ، و هو فى روحانية روح سماء القمر ، فافهم .

ثم اعلم : ان التعيين الاول الذى هو حقيقة الحقائق الكبرى ، مرتبة الانسان الكامل ، وهى احدية جمع جميع الكتب الهيا وكونها ، واثبت ثبنت هذه الحكم و الكتب ، رضى الله عنه ، مما ثبت فى هذه الام من مشرب احدية جمع جميع الكمالات الختمية المحمدية ، و هذه المرتبة هى البرزخية الفاصلة بين التعيين و اللاتعيين و الغيب الذاتى و الشهادة الكبرى و بين الحقية و الخلقية و صاحبها صاحب الحد ، محمد خاتم الانبياء ، الذى حد منها ما حد لخاتم الولاية الخاصة ان يخرج به الى الناس ، فينتفعوا به ، بل هو الحد . فافهم ، و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

قال رضى الله عنه : « و من ذلك : فص "حكمة نفثية فى كلمة شيشية" . قد ذكرنا حكمة استناد كل حكمة من هذه الحكم الى الكلمة نسبت اليها ، فلا نعيدها الا فى مواضع ميسر الحاجة اليها ، واما الحكمة فقد قال فيها الشيخ « رضى الله عنه » :

اعلم : ان العطايا و المنح الظاهرة فى الكون على ايدى العباد و على غير ايديهم على قسمين : و منها عطايا ذاتية و عطايا اسمائية ، و يتميز عند اهل الاذواق .»

قال العبد : الهبات و العطايا الالهية سواء كان وصولها الى العباد على ايدى العباد بواسطتهم اولاً بواسطة ، فهى اما ذاتية اعنى ذوات الالهية ، و هى تجليات اختصاصية من الله ، احدية جمع جميع الاسماء الالهية خصيصة بالكمل المقربين ، و نذكر الافراد الكاملين ، اذ الذات من - حيث هى - لا تعطى عطاءً ولا

تتجلى تجلياً لاذاتية ولا اسمائية من حيث حضرة ، حضرة بحسب قبول المتجلى له و خصوص قابليته و مقامه ، و هذه العطايا و التجليات و الاذواق و العلوم و الاحوال و الاخلاق متميزة عند اهلها الذين هم اهلها يعرفونها ذوقاً و كشفاً . قال رضى الله عنه : كما ان منها ما يكون عن سؤال معين و عن سؤال غير معين . و منها ما لا يكون عن سؤال ، سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية .

يعنى « رضى الله عنه » : ان هذه الأعطيات و المنح سواء كانت ذاتية او اسمائية ، فاما ان يكون عن سؤال سائل ، او لاعتن سؤاله . فانها قد تصل الى العبد بلا سؤال لفظي ، وقد يكون بسؤال لفظي .

قال رضى الله عنه : « فالمعین کمن يقول : يارب اعطني كذا ، فيعين امرأ ما لا يخطر له سواء » .

يعنى : حال التلطف بالسؤال . « و غير المعين » بكسر الياء « كمن يقول : يارب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي - من غير تعيين - لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف » .

يعنى : ما يناسبه ويلائمه .

قال رضى الله عنه : « و السائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي ، فان الانسان خلق عجولاً . و الصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم^١ ان ثم اموراً عند الله ، قد سبق العلم بانها لا ينال الا بعد السؤال ، فتقول ، فلعل ما نسأله ، يكون من هذا القبيل ؛ فسأله احتياط لما هو الأمر عليه من الامكان ، و هو لا يعلم ما فى علم الله ، ولا ما يعطيه استعدادة فى القبول ، لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على

استعداد الشخص فى ذلك الزمان .»

قال العبد : السائلون للعطايا الالهية سواء كانت ذاتية او اسمائية ، او كانوا معينين لسؤالاتهم او غير معينين - كما ذكر الأمثلة اما ان يكونوا غير عالمين لما فى علم الله و تقديره من وقوع المسئول و عدم وقوعه و بما هم مستعدون له فى كل زمان فرد من الازمنة و فى كل آن من الآتات ، او عالمين بذلك و بما يعطيه استعدادهم . فغير العالمين ، اما ان يكون الباعث لهم على الطلب و السؤال ، الاستعجال الطبيعى او الاستعداد الحالى او الاحتياط ، مع مجمل العلم بان من الاعطيات الالهية ماسبق علم الله و قدره ان لا ينال الا بالدعاء - اما بالنسبة الى هذا السائل او بالنسبة اليها فى كل سائل - فان كان الاستعجال الطبيعى ، فهو اما ان يوافق الاستعداد الحالى او لم يوافق ذلك ، فان وافق ، فلا بد من وقوع المسئول ، و ان لم يوافق ، فقد لا يقع فى الحال، و ان كان الباعث الاستعداد الحالى و الحال الاستعدادى ، فان المسئول يقع و ينال ، سواء تلفظ بالسؤال اولا ، فان السنة الاستعدادات فى السؤال لا يتأخر عنها الاجابة ، وان كان الباعث على الطلب و التلفظ بالسؤال هو العلم بان من المسئولات و المطالب مالا يدرك ولا يعطى الا بعد السؤال ، فهو يسأل و يطلب احتياطاً ، فقد يقع عين المسئول ان كان الاستعداد تاماً و ان لم يوافق السؤال الاستعداد ، فيلبى الله له فى حال السؤال و يتأخر الاجابة فى عين المسئول، فان التقدير عدم علم السائل بما فى التقدير والاستعداد، لكن الامكان باق ، فيمكن بالنظر الى السائل و مبلغ علمه ان يقع، ويمكن أن لا يقع . و باقتران الاستعداد للسؤال لا يبقى تأخر ولا امكان بل يجب وقوع عين المسئول و الوقوف فى كل آن من الزمان على استعداد الشخص لا يكون الا للكمل و النشدر من الافراد ، فليس لكل احد ادراك استعداده فى كل آن حتى يسأل ما يستعد له فى الحال ، فيقع و قديكون على حال مستعد فى زعمه لامور فيسألها ولا يعلم حقيقة بل على وجه الامكان ، فقد يقع وقد لا يقع، كما ذكرنا ،

فافهم .

قال رضى الله عنه : « ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ماسأل » .
يشير « رضى الله عنه » : الى ان السؤال يدل على مطلق استعداد للسائل كامن فيه ، هو الباعث فلو اقترن الحال بالاستعداد لظهر ، و عدم الاقتران ، يوجب التأخر الى وقت الاقتران .

قال رضى الله عنه : « فعامّة اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا »
اى لا يعلمون بعلم الله و باستعداد السائل للمسئول « ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه ، فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان و انهم ما قبلوه الا بالاستعداد . وهم صنفان : صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ، و صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه . هذا اثم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف » .

قال العبد : من السائلين الذين لاعلم لهم بالاستعداد ، اذ كانوا اهل حضور و مراقبة ، فغايتهم اذا بالغوا فى المراقبة واستكملوا مراتب الحضور ان يعلموا فى كل آن من الزمان احوالهم وما يعطيهم الحق من الواردات والتجليات والعلوم والاخلاق ، فاذا تجدد لهم حال و تحقّقوا الحقيقة اخلق الهى آو امركونى ؟
اورد عليهم وارد علموا ذلك ، و علموا مجملًا انهم ما قبلوها الا بالاستعداد .

و اهل الحضور و المراقبة على صنفين ايضا : صنف لم يكشفوا عن عالم المعانى و الايعان الثابتة ، فهم لا يعلمون استعداداتهم على التفصيل ، بل يعلمونه مجملًا من احوالهم و وارداتهم ، و صنف اقترن بحضورهم و مراقبتهم الكشف عن عوالم الغيب و الحضرات العالية ، فعلموا اعيانهم الثابتة فى العلم الازلى الالهى القائم بذات الحق ، فعلموا استعداداتهم من خصوصياتهم و قابلياتهم الاصلية الازلية على وجه الاجمال ، ثم بتعين الحال يعلمون اقتران السنة

استعداداتهم بالحضور و السؤال فى الحال ، فيقع مايسألون فى الحال او بعد تأخر ، و الصنف الثانى اكشف من الاول .

قال رضى الله عنه : « و من هذا الصنف » اى الذين لا يعلمون حال السؤال استعدادهم ولاعلم الحق فيهم « من يسأل لالاستعجال ولا للامكان ، و انما يسأل امتثالاً لامر الله فى قوله : - ادعونى استجب لكم - ، فهو العبد المحض . و ليس لهذا الداعى همّة متعلقة فيما يسأل فيه^٢ من معين او غير معين ، و انما همته فى امتثال اوامر سيده . فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية ، واذا اقتضى التفويض و السكوت ، سكت . فقد ابتلى ايوب - عليه السلام - و غيره و ماسألوارفع ما ابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر ان يسألوارفع ذلك ، فرفعه الله عنهم . »

قال العبد : هؤلاء عبيد الله الصديقون ، لايسألون اذا سألوا معيناً او غيره استعجالاً طبعياً ولا احتياطاً رغبة فيما رغبوا به . اعنى اهل الاحتياط ان يعطيهم الله ذلك ، لعلمهم ان لاينال الا بالسؤال ، بل سؤلهم امتثال لامر الله اياهم فى قوله : ادعونى^١، حتى ان همتهم غير متعلقة بالاستجابة ، الا اذا كان مراد الله اجابتهم و السؤال ، لكنهم يدعون الله لما امرهم ان يدعوه ، لاغير ، فان اجاب يلقوه بالشكر و بمايجب ان يتلقوه به ، وان لم يجبه علموا ان المراد هو الدعاء ، فان حصلت الاجابة ، علموا بالحال استعدادهم ، و ان لم يجابوا علموا تأخر لسان الاستعداد الى وقت آخر ، فاخروا السؤال الى ذلك الوقت و قدموه كذلك لوقته فى الحال الحاضر . و ان كان القسم الثانى من اهل الاستعداد والعلم به و العلم بالحال من استعداده قدسأل الله مع علمه باستعداده لما هو اهل له فى كل حال

امثالاً مع علمه بوقوع المسؤل و اقتران الاستعداد الحالى للسؤال ، ولكن لا يقصد الاجابة ولا تعلق همته بالوقوع ، بل همته امثال او امرالله و نواهيه ، فهو العبد المحض .

و هذا الصنف اكمل ممن تقدمه ، فافهم . واذا اقتضى الحال السؤال واحس ان المراد الالهى هو الدعاء ، دعاوسأل عبودية ورقاً و امثالاً ، و ان عرف من استعدادده الحالى ان الابتلاء تمحيص و تكميل و رضوان من الله ، صبر و فوض الى الله وسكت عالماً بان الله لا يبقى عليه حكم حضرة القهر والجلال دائماً ، بل لا بد من اضمحلال آثار القهر العرضى فى اللطف و الرحمة الذاتيين من قوله : « سبقت رحمتى غضبى » فيمن يغضب عليه ، ولا سيما فى حق من سبقت رحمة الله به ازلاً بكمال القيام فى حقه ، مثل ايوب ، عليه السلام ، صبر ولم يسأل رفع الضر عنه ابتداءً لعلمه بالحال و الاستعداد الحالى ، وكذلك كل محنة و ابتلاء يتلى به الله عبادده ليس من باب القهر المحض ، فانها رحمة خاصة و نعمة فى صورة محنة و نقمة ، لا يرغب فيها الا العلماء بمراد الله و علمه و المطلعون على سر القدر ، فاذا علموا وصول او ان انفصال الضراء والبأساء و حصول زمان اتصال الرخاء والسراء ، دعوا الله ، تعالى ، فرفع عنهم الضر و بدل لهم باليسر العسر ، تبرياً عن توهم المقاومة و المقاواة للقهر الالهى فى عدم السؤال و المداواة ، فكانوا فى حالتى السؤال و عدم السؤال عباد الله الأدباء الناظرين الى امرالله و حكمه بموجب ارادته و علمه .

قال الشيخ رضى الله عنه : « و التعجيل بالمسؤل فيه و الابطاء للقدر المعين الذى له عندالله . فاذا وافق السؤل الوقت اسرع بالاجابة ، و اذا تأخر الوقت اما فى الدنيا و اما فى الآخرة تأخرت الاجابة - اى المسؤل فيه - لا الاجابة التى هى لبيك من الله . فافهم هذا » .

قال العبد : اعلم : ان كل سؤل يسأله العبد من الله ، فان يجيبه فيه لامحالة

وقد اوجب على نفسه الاجابة بقوله : « ادعوني استجب »^١ و انه لا اوفى من الله بعهده و وعده ، فاذا دعاه العبد اجابه فى الحال بليّك ، و ذلك فى مقابلة ما يلبى العبد اذا دعاه ، ولكن الله ، تعالى اذا علم من العبد تأخر ظهور الاستعداد الحالى الحصول المسئول ، بادره الله فى الحال بما يعينه على كمال القابلية و الاستعداد ، و بعده لقبول تجلى الاجابة فى عين المسئول و ذلك لعدم موافقة الاستعداد وقت السؤال ، فاذا جاء الوقت المقدر لحصول عين المسئول و وافقه السؤال ، اجيب فى الحال ، فالاجابة اذن من اول وقت السؤال اى سؤال كان ، و من اى ش سائل كان ، واجبة الوقوع من الله ، ولكن ظهور حكمها عند السائل بقدر استعداده و قابليته او ان ظهور حكم الاجابة انما هو فى اعداد و امداده تكميل استعداده لظهور المسئول المأمول ، و اذا علم الله من العبد كمال الاستعداد فى السؤال بلسان الحالى و الذاتى و الاستعدادى قبل سؤاله بلسانه الشخصى بعثه على السؤال و اجابه فى الحال ، فمن لم يعثر على هذا السر ظن ان سؤال بعض العبيد لا يتأخر عنه الاجابة و البعض غير مجاب ، و ليس الامر كما ظن ، بل كان دعاء كل من داع يدعوا الله^٢ ، فى شئ فانه مجاب ، و لكن الامر كما امر الله ، تعالى « وما كان لرسول ان يأتى بآية الا باذن الله »^٣ و هو كمال الثانى والقابلية والاستعداد ، فاذا جاء امر الله قضى بالحق^٤ و خسر هنالك المبطلون .

قال الشيخ رضى الله عنه : « واما القسم الثانى و هو قولنا : و منها ما لا يكون عن سؤال » فانما اريد بالسؤال التلفظ به ، فانه فى نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد . كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا فى اللفظ و اما فى المعنى فلا بد ان يقيده الحال . فالذى

٢- من كل داع يدعوا الله . خ .

٤- س. ٤٠ ي ٧٨ .

١- س. ٤٠ ي ٦٢ .

٣- س. ١٣ ي ٣٨ .

يبعثك على حمد الله ، هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه . و الاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه و يشعر بالحال ، لانه يعلم الباعث و هو الحال » .

يريد : ان عطاء الله لما كان فيضاً ذاتياً دائماً لا انقطاع له ، ولكن حصوله لاحد و وصوله بالحال من يداحد ، اذ و غير ذلك انما هو سؤال لسان الاستعداد و الحال و المرتبة و الذات غير دائم الوقوع ، و لهذا يتأخر الاجابة . فاذا وافق لسان القول لسان الاستعداد ، سرعت الاجابة ، و لذلك يحصل الاعطيات و المسئولات بلا سؤال لفظي ، فيظن انه ليس عن سؤال اصلاً ، و ليس ذلك كذلك ، فتذكر .

فالسؤال الذاتي هو ان الذوات في ذاتياتها سائلة من الله و قابلة منه قيامها بذاته و بقائها منه ، و اما سؤالات السنة الاستعدادات ، فكالذي يتكامل اهليته و قابليته لحصول امر من الله و فيض ، فان ذلك لا يتأخر اصلاً .

و سؤال المرتبة ، كالنبوة تسأل من الله بما به و فيه قيامها و قوامها من النبي الذي بوجوده دوامها .

و اما سؤال لسان الحال كالجائع يطلب بجوعه الشبع و العطشان يطلب بعطشه الرى . وكما ان الحمد المطلق غير واقع لتقييد حال الحامد و وصفه و مقامه له حال الحمد و ان اطلق لفظاً ، فكذلك العطاء بلا سؤال غير واقع ، فان لم يكن سؤال لفظي و وقعت الاجابة و وصلت الصلات و الهبات و شملت الرحمة والبركة . فاعلم ان الألسنة المذكورة هي التي استدعتها و اقتضتها ، ولكن الاستعداد لا يشعر به صاحبه لغموضه و يشعر بالحال ، لكون الحال باعثاً له على الطلب و السؤال ، فيعلم ان لسان حاله هو الباعث له على السؤال باللسان ، فافهم .

قال رضى الله عنه : « والاستعداد اخفى سؤال »

يعنى رضى الله عنه : لهذا لا يشعر به صاحبه لخفائه ، وكونه موقوفاً على علم القدر المعلوم لاهل الكشف من العلم الالهى القائم بالحق ، وهو اصعب العلوم واعزّه منالاً واعلاها مثلاً وانفعها مآلاً وارفعها مقاماً وحالاً .

قال رضى الله عنه : « وانما يمنع هؤلاء » يعنى ، الدين لا يسألون » عن السؤال عليهم بان الله فيهم سابقة قضاء ، فهم قد هيئوا محلهم لقبول ما يرد منه ، وقد غابوا عن نفوسهم و اغراضهم .

يعنى اوجب عليهم علمهم و تحققتهم ، بانه ، لا بُد من وقوع ما قدر الله لهم و عليهم بالتخلف بموجب علمه .

قال رضى الله عنه « ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به فى جميع احواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها ، و يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به ، و هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها و يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عنه من العلم به ، و هو ما كان عليه فى حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من اين حصل ، و ما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر » .

قال العبد ايدى الله به : « ومن العلماء بسابق علم الله وقضائه بجميع ما يجرى عليهم صنف هم اكشفهم شهوداً واكملهم علماً و وجوداً بان جميع احواله و افعاله و مايصل اليه من العطايا و المواهب الالهية انما يكون بحسب ما اعطته عينه الثابتة التى هى عبارة عن صور معلوميته الله ، تعالى ازلاً قبل وجوده العينى ، و ان العلم الالهى انما تعلق بالمعلوم بحسب المعلوم ، ولا تأثير للعلم فى المعلوم بما ليس فيه ، اذ العلم عبارة عن تعيين العلم فى نفس العالم على ماهو عليه وكشف العالم للمعلوم كشفاً احاطياً يميزه عن معلوم آخر بخصوصياته . فليس للحقيقة العلمية الا الكشف و التمييز على

وجه الاحاطة بالمعلوم ، و المعلوم هو يعطى بكونه معلوماً صورة تعيّن ارتساميّة فى نفس العالم هى صورة معلوميته الله ، تعالى ، ازلاً ، وهى ازيّة ابدية قائمة بقيام العلم الذاتى بالذات الديموميّة القيومية ، وعلى هذا لاتحكم المشيئة الإلهية بقضاء و قدر على موجود الابموجب ماسبق به العلم الازلى ، ولم يتعلق العلم الازلى بكل معلوم الابحسب ما اعطى المعلوم عن عينه الثابتة . فان لكل معلوم قدر اتقدر وتعين و تميّز به فى خصوصيته عن معلوم آخر ، اولم يتعيّن المعلوم فى حضرة العلم الذاتى الالهى الا بقدره عند الله و قدره الذى يخصّص به . و من حصل هذا الكشف ، علم المأخذ والمعدن الذى لعلم الله بالمعلوم ، فافهم . فهذا اعلى الكشف و العلوم والشهود ، واهله هم الواقفون على سرّ القدر ، جعلنا الله و اياك منهم ، انه عليهم قدير .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «وهم على قسمين : منهم ' من يعلم [ذلك مجملًا و منهم من يعلمه مفصلاً] ، والذى يعلمه مفصلاً ، اعلى و أتم من الذى يعلمه مجملًا ؛ فانه يعلم ما فى علم الله فيه» .

ان علم الله به و باحواله الظاهرة و الباطنة بحسبه فيه ، ولكن عمله جملى لاتفصيلى و كلّى لاتعينيّ ، فلا يعلم تفاصيل احواله الوجودية قبل وقوعها على التفصيل . و التفصيل على هذا الصنف ، فمن يعلم تفاصيل احواله الوجودية ظاهرها و باطنها كما رويت عن سيدى و سندی و قدوتى الى الله ، الشيخ الكامل المكمل ، اكمل و رثة المحمدين صدر الحق والدين محيى الاسلام و المسلمين ، ابي المعالى محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف ، رضى الله عنه ، و كان يتكلم معى فى هذا المقام من سرّ القدر ، ان شيخنا الاكمل ، خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، قال له : لما وصلت

۱ - آنچه را که شارح علامه در این قسمت آورده است در نسخ فصوص دیده نشد ، لذا حقیر عبارت نسخ معتبر را باعلامت در این مقام آورده ام - جلال آشتیانی -

الى بحر الروم من بلاد اندلس ، عزمت على نفسى ان لا اركب البحر الا بعد ان اشهد
تفاصيل احواله الظاهرة و الباطنة الوجودية مما قدر الله على ولى و منى الى آخر
عمرى . قال «رضى الله عنه» . فتوجهت الى الله فى ذلك بحضور تام وشهود عام ومراقبة
كاملة ، فاشهدنى الله جميع احوالى مما يجرى ظاهراً و باطناً الى آخر عمرى ، حتى
صحبة ابيك «اسحاق بن محمد» و صحبتك و احوالك و علومك و اذواقك و مقاماتك
و تجلياتك و مكاشفاتك و جميع حظوظك من الله ، ثم ركبت البحر على بصيرة و يقين ،
و كان ما كان و يكون من غير اخلال ولا اختلال .

و كيفية هذا الكشف ، ان المكاشف يتحقق بعينه الثابتة الازلية ، و يشهد بها
كشفاً و يشهد احوالها فى المواطن و المراتب الوجودية و الأطوار الشهودية مع اعيان
ما هياتها و لوازمها و لوازم لوازمها و عوارضها و لواحقها و لواحق اللواحق ، دنياً
و آخرة وعند الله ، فيعلم من عينه الثابتة الثابتة التى هى مأخذ العلم الالهى من حيث
انها فيه سبحانه عينه وليست غيره ، فيعلم ما فى علم الله فى الكوائن و الحوادث فى
حقه و فى حق غيره . و هذا النوع من علم سرّ القدر و كشفه اكمل و اتم و اكشف
واعظم ، جعلنا الله و اياك من عبيده الاختصاصيين ، انه ارحم الراحمين .

قال ، رضى الله عنه : «اما باعلام الله ، تعالى ، ايتاء بما اعطاه عينه
من العلم به ، و اما بان^١ يكشف له عن عينه الثابتة و انتقالات الأحوال عليها
الى ما لا يتناهى ، و هو اعلى ؛ فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ،
لأن الأخذ من معدن واحد» .

قال العبد : لما قرر «رضى الله عنه» مراتب حصول العلم بالاعيان الثابتة و
سر القدر و باحوال عينه الثابتة ، احتل ان يكون حصول هذا العلم لهذا الصنف
الاكشف الاعلم باعلام الله و الهامه اياهم . و احتل ايضاً ان يكون طريق حصول ذلك
من عين الطريق و المأخذ الذى تعلق العلم الالهى بذلك ، و ذلك لأن الله يلقى الى

ربه اسرار ربه عبيده المصطفين ماشاء من العلوم و الحقائق فيحصل الاطلاع على سر القدر و احوال العين الثابتة من جملة ذلك . و اعلى من هذا ان يكشف الله ، تعالى ، عنايته الكاملة الذاتية لهذا العبد عن حضرة العلم و عالم المعاني ، فيشاهد الأعيان الثابتة فى عين الذات الغيبية و الحقيقة المطلقة الكلية و نابتة فى ارض المظهريات المحققة العلية ثبوتاً احدياً علمياً و تعيناً ذاتياً غيبياً ، و اذا شاهد عينه الثابتة و احوالها حوالها فى اطوار الوجود و اقطار الشهود ، الى ما لا يتناهى — كان اخذ العلم بعينه الثابتة من المعدن الذى احاط فيه به العلم الذاتى ، و هذا اكمل شهود فى هذا المقام ، جعلنا الله و اياكم من اهله .

قال رضى الله عنه : الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة أحوال عينه [يعرفها صاحب هذا الكشف، اذا اطلعه الله على ذلك، اى على احوال عينه] الثابتة ، فانه ليس فى وسع المخلوق اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه الثابتة التى يقع صورة الوجود عليها ان يطلع فى هذا الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة فى حال عدمها ، لانها نسب ذاتية لا صورة لها . فهذا القدر يقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى افادة العلم».

قال العبد «ايدى الله به» : لمّا بين «رضى الله عنه» ان هذا العبد الاكشف الاكمل الذى حصل علمه بنفسه و بعينه الثابتة بمنزلة المساواة لعلم الله بعينه الثابتة و احوالها كذلك ، انما حصل عناية الهية بهذا العبد و صدق قدم فى علم قدم ، و هذه العناية الالهية به ايضا من جملة احوال عينه الثابتة التى اقتضتها بخصوص استعدادها و قابليتها الخاصّة ان يعلم ذلك كذلك ، فان تعلق العناية انما يكون بحسب تعلق الارادة الالهية و المشية الربانية ، و العناية ارادة جيّة بالمعنى به لتكميله و توصيله ، ثم تعلق المشيئة والارادة ايضا بموجب تعلق العلم بعينه الثابتة له ازلاً و ابداً ، فالخصوصيات العينية و القابليات الذاتية هى اصل العناية الازلية وهى قدم

الصدق .

وقوله رضى الله عنه : «فليس فى وسع المخلوق» تعقيب لكلامه الأول ، اما باعلام الله اوبان يكشف ، يعنى : لا يجمع لاحد بين الاطلاع على الاعيان الثابتة و احوالها و بين الاطلاع على اطلاع الله بعلمه على هذه الأعيان لأنه تعلق الشهود بامرین فى حالة واحدة ، و «ما جعل الله لرجل من قلبين^١ فى جوفه» ولان هذه الاعيان نسب ذاتية ، فهى بالنسبة اليها معدومة الأعيان و ان كانت ثابتة للحق فلا صورة لها فى اعيانها فما هى فيه بل هى فيه هو ، كما قلنا ، نحن فيه هو ، فاعرفيا به و هوفينا نحن ، فافهم ما نقول .

و هوية الوجود الواحد فى اعيان القوابل و ان كانت بحسبها متعددة ، فهى ايضا فى الهوية الواحدة الوجودية الذاتية كذلك بحسبها احدىة ، فلما كانت هذه النسب فى العلم الالهى ثابتة للذات بأنها شئونه و احواله الذاتية ، و من حسبها «هو كل^٢ فى شأن» لم يكن للممكن ان يطلع على اطلاع الحق على هذه النسب الكلية الذاتية التى هى مفاتيح الغيب حال عدميتها فى اعيانها تحت قهر الأحدىة الذاتية ، فان هذا الاطلاع احدى^٣ لم يظهر بعد للمشاهد والمشاهدة والمشاهد الثانية عين وجودى ، فانه انما يتأتى للمكاشف ان يطلع عليها من حيث انها ثابتة فى العلم وجوداً علمياً ، وحينئذ يتمكن المشاهد من شهودها .

قال ، رضى الله عنه : «ومن هيهنا يقول الله : «حتى نعلم»^٣ وهى كلمة محققة المعنى ، ما هى كما يتوهمه من ليس لهذا المشرب» .

قال العبد: هو يشير «رضى الله عنه» الى توقف تحقق النسبة العلمية من كونها كذلك على حقايق المعلومات و تحققها باعيانها فى الوجود ، لان العلم المضاف الى الحق من حيث الجمعية الالهية انما يتحقق بتحقيق العلم بجميع الحقايق العينية والشئون الغيبية ، فان للحق ظهوراً فى كل شأن ، شأن ، فالعلم المضاف الى الحق

من حيث ذلك الظهور بذلك الشأن لا يكون الا بعد تحقق الشأن بعينه فى الوجود، بخلاف العلم الذاتى الالهى فان توقف العلم على المعلومات ليس من حيث احدىّة الذات فانّ الأحدىّة الذاتية يقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية ، فلا يظهر لها اعيان اصلاً، و العلم و العالم و المعلوم فى احدىّة الذات احدىّة و كذلك فى الوجود واحد وحدة حقيقة غير زائدة على ذاتية الذات ، ولكن توقف تحقق العلم على المعلوم من حيث ان العلم نسبة متعلقة بالنسب المعلوماتية المظهرية من حيث هذه الشئون والحقايق الاسمايية التى تحققها بحقايق هذه الشئون فقلوه : «حتى نعلم» اشارة الى توقف العلم المضاف الى الحق من حيث اسمائه الحسنى و شئونه و نسبة الذاتية العليا باحوالها و احكامها و آثارها و تعلقاتها و نسبها و اضافاتها و لوازمها و عوارضها و لواحقها و لواحق اللواحق من حيث المرتبة و المحل و المقام و الموطن و الحال فى الوجود العينى و الشهود العيانى الكونى . فهو اذن كلمة تحقّقه بالمعنى ليس كما يتاولها بالوهم اهل التنزيه الوهمى ، فان الحق لا يستحق من الحق ولا يتنزّه عن مقتضيات ذاته و مقتضاها من حيث هذه النسب الذاتية ان لا يظهر كل منها الا بكل منها فى كل منها ، فتوقف تحقق الحقيقة العلمية على حقيقة المعلوم كذلك كتوقفه على حقيقة الوجود ، فالتوقف اذن بين النسب بعضها على البعض ، وذلك غير قادح فى الغنى الذاتى و وجوب الوجود للذات بالذات، وكون هذه النسب اعنى العالمية والمعلوماتية و العلم كلها ذاتية ، فافهم ان شاء الله ، تعالى . فان العلم و المعلوم و العالم فى احدىّة الذات عينها لا غيرها ، والمعلوماتية كالعالمية و المظهرية كالظاهرية نسب ذاتية للذات كسائر النسب الذاتية الوجوبية التى العلم من جملتها ، فتوقف العلم على المعلوم انما هو من حيث هذه النسبة العلمية من وجه يفاير ذاتية الذات بالخصوصية و فى التعقل ، ثم التغاير و التمايز بين الحقايق بالخصوصيات وفى تعقل المتعقل لها منا لا يوجب الكثرة والتعدد و التوقف و التجدد و التغير

فى الذات الواحدة التى عينها ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «و غاية المنزه (اى بوهمه) ان يجعل ذلك الحدوث^١ فى العلم المتعلق ، و هو اعلى وجه^٢ للمتكلم بعقله فى هذه المسألة ، لولائه اثبت العلم زائداً على الذات ، فجعل التعلق له لالذات . و بهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف و الوجود» .

قال العبد: اعلم ان غاية اهل التنزيه الوهمى ان ينسبوا الحدوث فى قوله تعالى: «ولنبلو نكم حتى نعلم المجاهدين^١ منكم» الى التعلق العلمى ، فيكون الكثرة و الحدوث و التوقف و التغير و التجدد فى التعلق ، لافى حقيقة العلم التى هى عين الذات ، ولا يرتفع الاشكال بذلك ايضاً ، لكون العلم هو المتعلق بذلك التعلق الحادث ، و لكون التعلق من وجه عين المتعلق ، ولا سيما وقد اثبت العلم زائداً على الذات ولا مخلص له فى هذا النظر الا ان يعلم ان الحدوث و الكثرة فى المعلوم المتكرر المتجدد المتغير الحادث ، و التجدد فى التعيين و المتعلق به من حيث هو كذلك ، اما من حيث العلم الذى هو عين العالم الازلى فتعلق وحدائى ، لكون ارتباط النسب ، ارتباط النسب المتوقعة التحقق على الطرفين فى كل واحد منهما بحسبه ، فالكثرة والتغير و التجدد فى التعلق العلمى الواحدانى من حيث ما يرتبط به وهو المعلوم المتكرر المتغير المتجدد ، والوحدة فى التعلق ايضاً من حيث العلم الذاتى الواحدانى كهو ، فافهم . و ثم نظر آخر وهو ان العلم له اعتباران : احدهما من جهة الحق ، و بهذا الاعتبار هو عين الذات كما تقرر آنفاً والثانى من حيث انّه نسبة متميِّزة عن ذاتيّة الذات بخصوصيتها و عن غيرها من النسب ، و هذه النسبة حقيقة كلية احدية التعلق بالمعلومات شأنه تميّز المعلومات بعضها عن البعض وكشف حقايقها و حقايق احوالها على سبيل الاحاطة ، فهى من حيث كونها نسبة كلية لا تحقق لها الا بين عالم و معلوم ، فتكون متوقعة التعيين على المعلومات

و تعيين المعلومات فى عرصة العلم من حيث هذا الوجه يكون بحسب المعلومات،
و من حيث ان العلم عين الذات يكون تعيّن المعلومات فيه بحسب العلم كذلك
احدية ، فافهم .

ولما كان المعلوم نسبة و العلم ايضاً نسبة، لم يقدر توقف النسبة على النسبة
من كونها كذلك فى العلم الاحدى الذاتى الذى هو عين الذات ، فافهم .

ثم اعلم : ان الحضرة العلمية تشتمل على حضرات كلية كثيرة ، و هى حضرة
العلم و حضرة المعرفة و حضرة الحكمة و حضرة الخبرة و حضرة التقدير . فالعلم
كما مرّ هو الكشف الاحاطى التمييزى للمعلومات على ما هو عليه من كل وجه
للوازمها و لوازم لوازمها ، و المعرفة هى العلم بحقائق المعلومات من حيث
حقايقها مجردة عن خليّاتها و عن اللوازم و لوازم اللوازم و ترتبها فى مراتبها
لاغير . والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب و الحقايق المترتبة فيها و بالترتيب
الواقع بين حقايقها ، اى حقايق المعلومات و اللوازم و العوارض و الواحق و
بالمواطن و الأحوال . و حضرة الخبرة هى حضرة العلم بظهور آثار الحقايق و
احكامها بموجب الترتيب الحقيقى المذكور باسبابه و علله ، و حضرة التقدير
هى حضرة العلم بتعيّن اقدار الحقايق و خصوصياتها فى العلم بحسبها و على
اقدارها ، فالتقدير من المقدّر القديم بحسب قدر المقدور^١ و قدره فى العلم ،
و من كوشف بهذه الحضرات كلها واحاط بحقايقها بما به الامتياز وبما به الاشتراك،
كان اكشف المكاشفين ، جعلنا الله و اياك منهم انه قدير .

قال ، رضى الله عنه : «ثم نرجع الى الاعطيات فنقول : ان الاعطيات
اما ذاتية او اسمائية . و اما المنح و الهبات و العطايا الذاتية فلا يكون
(أبدأ) الا عن تجلى الهى . و التجلى من الذات لا يكون ابدأ الا بصورة
استعداد المتجلى له ، و غير ذلك لا يكون» .

قال العبد «أيده الله به» : ان العطايا و المنح و الهبات سواء كانت معاني و حقايق و علوماً و مشاهدات و تجليات الهية كانت او ربانية او روحية او عقلية، او نفسية او طبيعية او عنصرية او مثالية على اختلاف طبقاتها و درجاتها ، فانها اما ذاتية او اسمائية ، و نغنى بالذاتية بحت الوجود و محض الوجود و الجود ، والاسمائية ما يكون مخصصة بصورة حضرة من الحضرات الالهية ، ثم الاسمائية لا يكون الابهجاب و هو حجابية التعيين الاسمي بما به يمتاز عن الآخر و يغايره لاغير. و اما الذاتية فانها لا يكون الا عن تجلي الهى ولا يكون ابدأ عن الذات الاحدية لما عرفت ان لاحكم و لارسم ولا تجلى ولا غير ذلك فى الاحدية الذاتية. فيكون تعين التجلى الذاتى من حضرة الالوهية فيضاف التجلى لهذا السر الى ذات الالوهة لالى مطلق الذات ، فافهم هذا الفرق ، حتى لا يشبه عليك الحقايق. ثم ان هذه العطايا و المنح الحاصلة بالتجلى لا يتعين ابدأ الابصورة استعداد المتجلى ، لان الاستعداد والقابليات فى الالوان هى المستدعية للتجليات الذاتية و الاسمائية، و المتجلى له صورة علمية ازلية على هيئة معنوية مخصصة بتخصيص التجلى الوجودى و بتخصيص الفيض الجودى بموجب ماتعين وتخصيص فى النور العلمى الأزلى الشهودى. بحسب خصوص المتجلى له ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «فان المتجلى له مارأى سوى صورته فى مرآة الحق ، ومارأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه مارأى صورته الافيه: كالمرآة فى الشاهد اذا رأيت الصورة فيها لاتراها مع علمك انك مارأيت الصورة او صورتك الا فيها . فابرز الله ذلك مثلاً نصبه لتجليه الذاتى ليعلم المتجلى له انه مارآه . و ما ثم مثال اقرب ولا شبه بالرؤية و التجلى من هذا . واجهد فى نفسك عندما ترى الصورة فى المرآة ، ان ترى جرم المرآة ، لاتراه ابدأ البتة».

قال العبد «أيده الله به» : اعلم ان اهل التجليات من اصحاب النبوات وارباب الولايات ، انما يرد عليهم بحسب استعداداتهم و خصوصية قابلياتهم الوجودية ، وكذلك استعداداتهم فى عرصة الوجود العيني انما يكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة فى حضرة العلم الذاتى . وقد اسلفنا لك من قبل ان صورة معلومية كل احد لله تعالى - ازلاً - قبل وجوده العيني هى حقيقته و عينه الثابتة ، وانها من حيث هى كذلك ليست اموراً وجودية مغايرة للعلم «مغايرة حقيقية» ولا زائدة على ذات العالم ؛ زيادة توجب الكثرة فى وحدته العلمية، بل هى صورة نسبه و متعلقاته المظهرية و احواله الغيبية و شئونه الغيبية ، اذ لامعية لغيره معه ازلاً و ابدأ دائماً و سرمدأ «كان الله، ولم يكن معه شئ» و هو الآن على ما هو عليه كان و العلم الذاتى اوجب تعيّن المعلومات فى حضرة العلم على ما هى عليها ، فهى اذن نسبة و نسب نسبة : كالعلم و العالمية و المعلوماتية و الربوبية و المربوبية و الظاهرية و المظهرية و الظهور و البطون و القيد و الاطلاق و التعيّن و اللاتعين و غير ذلك ، جميع هذه الحقايق نسبه و احواله النفسية و لا يوجب كثرة فى عين الاحدية ، كما لا يوجب النصفية و الثلثية و الربعية و الخمسية و غيرها من النسب كثرة قاذحة فى وحدة الواحد ، و انما الكثرة فى عرصة العلم و التعقّل عندنا لا غير . فهما حصل تجلى المتجلى له فى حضرة الوجود العيني ، فانما يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الازلية التى لهذا المتجلى له ازلاً لتعين التجلى من الشأن الذاتى الذى هو عينه . و ذلك استعداد ذاتى لهذا القابل الازلى غير مجعول ؛ لان الفرض قبل اليجاد و قبل الوجود فى حضرة الغيب ، فالتجلى الغيبى يتعيّن فى الذات فى غيب قابلية المتجلى له ، ازلاً ، اولاً بحسب صورة ذلك الاستعداد الغيبى الغير المجعول ، ثم تظهر فى كل وقت و حال للمتجلى له فى عرصة الوجود العينية على تلك الصورة التى هى صورة الحق فى عينه العينية او صورة عينه العينية

فى الحق، كيف قلت ، فانك فى الكل مرآته من وجه و باعتبار ، و هو مرآة الكل من وجه باعتبار . فمهما تجلى لك فمارأيت فى تجلى الحق لك الا صورتك الغيبية الازلية ان كان تجلى ذاتى اوصورة نسبية ذاتية من النسب ، فمارأيت الله من كونه عين الكل فظاهراً بصورة الجمع و الاطلاق الذاتى ابدأ، و اذالم تره كذلك ، فمارأيته و مادمت انت انت و لم تكن عين الكل فلن ترى الحق الذى هو عين الكل المطلق عن قيد التعين فى الكل و بالكل و عن الجمع بين القيد و الاطلاق. فكيف انت تعلم انك متعين بصورتك الازلية الاصلية العلمية فى عين صورتك العينية الفصلية الوصلية الأبدية فى مرآيته الوجود الحق و الحق المطلق، فكما ان الرأى صورته اوصورة غيره فى المرأة لا يرى سوى صورة الناظر ، ولا يمكن ان يرى جرم المرأة حال استغراق الشهود و الرؤية بالصورة المثالية المرئية ، اذالشهود العينية و الابصار الشخصى الشخصى لا يسع فى كل وقت واحد معين الا مشهوداً واحداً معيناً كذلك وصورة واحدة شخصية ، مع علمه ان تعين الصورة المشهودة وحصول الرؤية و تعلق الشهود بما ليس الا فى المرأة ، ولهذا يكسب الصورة صفتها ، فافهم. قال ، رضى الله عنه : حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى ' مصور المرئى ذهب الى ان الصور المرئية بين بصر الرأى و بين المرأة ، هذا اعظم ما قدّر عليه من العلم والأمر كما قلناه و ذهبنا اليه . وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية ، و اذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى وسع المخلوق . فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج ، فما هو ثم اصلاً^٣ و ما بعده الا العدم».

[بيان الأقوال فى الابصار]

قال العبد: اختلفت الاقوال فى كيفية تعلق الرؤية بالصورة المرئية فى المرأة، فمن قائل : ان مثال الصورة منطبق فى المرأة و تعلق به الشهود والرؤية فى المرأة.

و من قائل : ان الجسم الصقيل الصلب يوجب انعكاس النظر الى ما يحاذى المرأة ، فيدركه البصر خارجاً عن المرأة . وقيل له : لو كان ذلك كذلك ، لما ادرك اليمين شمالاً ولا الصورة على شكل المرأة ، بل ادركها كما هي خارجة عن المرأة .
واجيب عن هذا : ان انعكاس النظر و القوة الباصرة عن الجسم الصلب الصقيل يوجب ذلك فى مرآة البصر ، لانه العكس بحسب المرأة فأدى الصورة منصبة بموجب محل انعكاس النظر اولاً .

وقال بعضهم : الصورة غير منطبعة فى المرأة ، و لكنها بين بصر الرأى و بين المرئى . وذلك مبلغه من العلم .

وقيل : ان الصورة مدركة بعد انعكاس النظر عن الجسم الصقيل فى عالم المثال . والحق ان الصورة لولم يكن منطبعة فى المرأة ، لما تكيفت بكييفيتها من الاستدارة والاستطالة ، ولم ينعكس ايضاً على قول القائلين بالانعكاس كذلك ايضاً ، فانه ان انعكس انما ينعكس بعد الانطباع .

وفى هذا الموضع مباحث شريفة : منها ، ان مرآة الباصرة ان لم ينطبع فيها الصورة المثالية لما حصل الادراك ، فان كان حصولها فى المرآة البصرية بعد انعكاسها فى سطح المرأة فى الخارج ، لكان اليمين يميناً و اليسار يساراً ، لأنها صورة مثال المثال قد انعكس مساوياً للأصل ومشاكلاً له فى الأصل فى صورة مرئية فى المرأة ، و ليس ذلك كذلك . فالادراك اذن تعلق بالصورة فى المرأة منعكسة ، او انعكست مرآة الباصرة الى الصورة الخارجة من هذا الجسم الصلب الصقيل على هيئة السطح ، فانعكست امثلة الصور فى مرآة الباصرة ، فادركته المدركة منعكسة كذلك مثل انعكاسها فى المرأة الخارجة ، فكان يمينها يساراً للصورة الاصلية ، و الاعلى اسفل فى بعض الاوضاع لتخالف الجهات فى مطامح النظر ، فيدركها القوة الباصرة بنورها الذاتى و معاونة نور الضوء الخارج فيها بحسبها بل بحسب تعيشها فى المرأة ، فافهم . واذا تحققت بهذه الاصول فى الشاهد ، فاعلم :

ان تعين الحق لك في مرآة عينك الثابتة انما يكون كذلك بحسبها و بموجب خصوصيتها و صورة استعدادها ، فماترى الحق فى تجليّه الذاتى لك الابصورة عينك الثابتة ، فعينك فى رؤيتك للحق المتجلى لك مثل باصرة عينك فى رؤيتك لصورتك فى المرآة ، فلاترى الحق فيك الابحسب خصوصيّة عينك الثابتة ولكن فى مرآة الوجود الحق ، و هو مثل للنور الخارجى من وجه . و هذا اعلى درجات الكشف و الشهود بالنسبة الى مثلك ، الا ان يكون عينك عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب حصر الصورة فى كيفية خاصة ، بل خصوصية احدية جمعية برزخية كمالية . فتعيّن الحق لك حينئذ ، مثل تعينه فى عينه ، بل عين تعينه لنفسه ، بل انت عينه ، فافهم . و دون هذين الشهودين ، شهودك للحق فى ملابس الصور الوجودية نوريتها و مثاليها و روحانيها عقليها و نفسيها و طبيعيتها و عنصريها و خياليها و ذهنيها و برزخها و حشريها و جنانيها و غير ذلك بحسب تجليه من عينك لامن عين غيرك . فاعلى درجات شهودك الحق ، هو بعد تحقّقك بعينك الثابتة ، فكنت انت عينك من غير امتياز تعيشى رأيت الحق كما يرى نفسه فيك ، و رأيت عينك صورة للحق فى الحق ، فافهم ، و ما اظنّك تفهم ، الا ان تلهم و تعلم بعلم مالم تكن تعلم ، و ما تمّ اعلى من هذا فى حقك فلا تطمع ولا تعب و ابعد الحق و مرآته و مظهره الذاتى ، و هو عينك الثابتة التى هى صورة معلوميتك للحق ازلا ، الا العدم ، لانك من حيث عينك الثابتة و صورة معلوميتك موجود — ازلا و ابداً — وانت من حيث امكانك و وجودك العينى معدوم العين ازلا .

قال ، رضى الله عنه : «فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك ، و انت مرآته فى رؤيته اسماءه و ظهور احكامها ، و ليست سوى عينه . فاختلط الأمر و انبهم ؛ فمننا من جهل فى علمه و قال : العجز عن درك الادراك ادراك .»
يشير «رضى الله عنه» الى ان هويّة الوجود الواحد الحق مرآة لظهور الإنبيات الوجودية العينية فيها و بها ظهرت الحقائق الكيانية ، ولولا تجلى الوجود الحق

لما رأيت صورتك العلمية الأزلية الغيبية ، فانك انما ظهرت فى نور الوجود الحق بصورتك العينية الوجودية على مثال صورتك العلمية الأزلية الغيبية. فالوجود الحق مرآة لانيتك العينية ، والعلم الحق مرآة لصورة عينك الغيبية الذاتية المعنوية، وهويستك الأزلية فى مشهودك نفسك و عينك . وكذلك انت مرآة للحق فى تجليه الوجودى ورؤيته ومشهوده^١ بصور اسمائه و نسبه الذاتية و صفاته الربانية . و ليست هذه النسب الاعينه لاغيره ، لكونها غير زائدة عليها ولا موجبة للكثرة ، وليست قاذحة فى وحدة وجوده العيني^٢ كما ذكرنا. فلما كان ظاهر الحق و هوانت مجلى و مرآت لباطنه من وجه ، و فى شهوده و وجوده ايضا مرآة لظهور نسبه الغيبية التى هى فيها عينه آخر من وجه ، وكذلك ايضا هذه النسب مرآئى ومجال لتعيشات الوجود الواحد، فصدق على كل واحد من الحق و الخلق انه مظهر وظاهر و شهادة ، فاختلط الامر و اشتبه على الناظر و خفى الشهود و دقّ الكشف و جلّ الأمر عن الضبط والاحاطة و الحصر و غزّ التجلى ، فاقضى فى بعض المشاهد و المشارب الحيرة و العجز و الهيمان ، فاقرّ صاحبه بالعجز واعترف بالجهل . بمعنى، ان العلم بما لا يعلم انه لا يعلم ، علم . و العلم بعدم احاطة العلم بما لا يحاط به علماً، علم حقيقى به . كذلك فالأعلم بما لا يعلم وهو الجهل بما من شأنه انه لا يحيط به العلم، غاية العلم به . و عدم الانحياز الى جهة معينة فيما لا ينحصر فيها ، هو حقيقة حيرة الكمل . و التقاعد و العجز عن ادراك ما يعجز عن ادراكه، هو غاية الادراك، كما قال ابوبكر «رضى الله عنه» : والعجز عن درك الادراك ادراك . فافهم

قال ؛ رضى الله عنه : و منا من علم ولم يقل مثل هذا، وهو اعلى القول، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز. و هذا هو اعلى عالم بالله ، وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الاولياء، و ما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الولّى الخاتم .

قال العبد: المتحقق بهذا الشهود في هذا المقام من لا يكون عينه الثابتة وصورة معلوميته لله ازالاً مخصصة بخصوصية جزوية ، بل يكون محيطه كلية في مظهره احاطة احدية جمعية يجمع في مظهرية عينه الغيبية حقايق المظهرات كلها ، فانها عين الايمان و حقيقة الحقايق ، فالتجلى الذاتى له ، وفي قابليته يكون تجلياً احدياً جمعياً كمالياً بحسب عينه و قابليته الاحدية الجمعية المطلقة ، فيشهد في هذا التجلى بظاهره ظاهر الحق و باطنه ، و باطنه باطن الحق و ظاهره ، و باحدية جمعه القطبى و خصوصه الكمالى الحقى يجمع بين جمعيتى الظاهر و الباطن ، و يشهده الحق ايضاً كذلك فى عين شهوده اياه ، كذلك عينه بعينه شهوداً احدياً جمعياً مطلقاً عن التعين و الحصر فى عين واحدة ، فيعطيه التجلى فى هذا المقام الاحاطة بغاية العلم و السكوت و عدم الحيرة ، بل اعطاه التحقق بالكل حقيقة على ماهو عليه الكل و السكوت ، و هذا الشهود لا يكون الا للحقيقة الانسانية الكمالية المحمدية الأزلية الأبدية بين جميع الجمعيات السردية . فافهم ، و اذا رزقك الله فهمه و الكشف به او الايمان بما قلنا فاعلم :

ان لهذه الحقيقة الجمعية الاحدية الكمالية ، تعييناً احدياً جمعياً كمالياً فى مرتبة باطنيتها و غيبها و ملكوتها ، فظاهريتها النبوة و باطنيتها الولاية .

ولكل واحد من التعين فى المرتبتين صورة تفصيل جمعى بجميع التفاصيل و صورة جمع الجمع بين التفصيل و احدية الجمع . و هذه ، هى الحقيقة المحمدية الكلية الكمالية الاحاطية الختمية ، و الانسان الذى يتعين به و فيه ، هو المظهر الاكمل و المرأة الاجلى و المجلى الاشمل لذات الذات الالهية و صفاتها و اخلاقها و نسبها و اضافاتها و اسمائها و افعالها و حروفها و احوالها . فاما ظاهريتها ، وهى جهة نبوتها فمرآة ذات الالوهية و مظهرها و مجلاها و منظرها و عرش احدية الجمعية للحقايق الوجودية و الاحكام الفعلية التى للربوبية . و باطنها وهى ولايتها ، مرآة للهوية الحقيقية الاحدية الجمعية المطلقة ، ولكل واحد من مرتبتى النبوة

والولاية جمع و تفصيل .

والجمع جمعان : جمع قبل التفصيل ، و جمع بعد التفصيل . و لكل واحد من الجمعين تعيين فى مرتبتي الفعل و التأثير و الوجوب ، و الافعال والتأثير، وجمع بين الجمعين فى احدية جمع المرتبتين. فالجمع الاول فى المرتبة الاولى العليا لحقايق الوجوب و الالهية و رقايق الاسماء والربوبية هو الله الواحد القهار الاحد والمظهر الظاهر لهذا الجمع فى مقام التفصيل مجموع العوالم امرئها و خلقها على كثرة اجناسها و انواعها و تفاصيلها الغير المتناهية و اتساعها لكون ظهور الآثار الالهية و احكام اسماء الربوبية على التمام و التفصيل انما هو فى العالم كله . فجميع العوالم مظاهر تفاصيل الأسماء الالهية ، والالهية التى لها هذه الجمعية المحيطة بحقايق الفعل و التأثير والوجوب لذاتها يستلزم جمعية^٢ جمع الحقايق الكونية الانفعالية التفصيلية على الوجه الاتم ، حتى يظهر آثارها و احكامها، وهو مجموع العالم، ومظهره فى مرتبة الجمع الاول الجامع قبل التفصيل فى مرتبة المظهرية الجمعية هو آدم ، عليه السلام ، وهو الانسان الاول ، و منه يكون التفصيل الاحدى الجمعى. فكما ان الجمع قبل التفصيل الاسمائى لله ، وكذلك^٣ احدية جمع الجمع الاول بعد التفصيل المظهرى الكيانى العالمى لاول الانسانى صورة و التفصيل الاحدى الجمعى المظهرى منه يكون على وجهين : معنوى و صورى، اذ كل واحد من الجمعين فى كل واحدة من مرتبتي الظهور و البطون ، اعنى الولاية والنبوة ، اما ان يكون جمع الفرق ، او جمع الجمع . فالجمعية التى فى آدم ، عليه السلام ، جمعية احدية جمعيات الصور المظهرية العنصرية الانسانية قبل التفصيل، فهو صورة جمع تجمع ظاهرية المظاهر الاحدية الجمعية . ولهذا الجمع فى مرتبة التفصيل الجمعى مظاهرهم الكمل من النوع الانسانى من الأنبياء والآولياء من لدن

١ - والانفعال و التأثير . نظ عميد .

٢ - حقيقة . خ .

٣ - فذلك . خ .

آدم ، عليه السلام ، الى الختم الظاهر و الختم الباطن . فتفصيل الجمعية الالهية جميع - الأسماء التى لا يبلغها الاحصاء الظاهرة بالتفصيل فى تفاصيل صور العالم الفرقانية كامراً . فصور حجابيات جمعيات هذا التفصيل الفرقانى الجمعى هم الكفار المذكورون فى القرآن من الفراعنة

وتفصيل الاحدية الجمعية الانسانية النورية الحقيقية فى الاناسى الكاملين الى الختم ، و الختم احدية الجمع الجمعى الانسانى .

ولهذه المرتبة احدية جمع جميع المحامد و الكمالات الذاتية والالهية . فان كانت فى مرتبة ظاهرية الانسانية الكمالية وهى النبوة ، فالانسان القائم بهذه الاحدية الجمعية الكمالية هو خاتم الانبياء والرسل ، محمد بن عبدالله ، المصطفى ، رسول الله وخاتم النبيين ، صلى الله عليه وسلم ، اصطفاه الله لكمال احدية جمع جمع الحكم الالهية الربانية ، و الحقائق الوجودية الفعلية المؤثرة فى المرتبة الكمالية الانسانية ، وهو حامل لواء الحمد و حمد الحمد الذى مأوى جميع محامد الجمع و مجامع الحمد . وهذه الحقيقة الختمية النبوية تنبئ جميع الحقائق المظهرية الانسانية بحقائق الجمع الالهى ، و لهذا « كان نبياً و آدم بين الماء والطين » فلاتعيشن لحقيقة آدم الا فى الماء الالهى ، و هو ماء الحياة والطهارة الفطرية التى فى نفس النبوة ، فافهم .

وان كانت احدية جمع جميع الكمالات والمحامد المذكورة فى باطن المرتبة الكمالية الانسانية الالهية الذاتية ، وهى الولاية ، فالانسان القائم بباطن احدية جمع جميع الكمالات ، فان كانت احدية جمع الجمع الخصوصى ، فهو خاتم الولاية المحمدية الخاصة ، وهو اكمل ورثة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فى المرتبة الختمية ، وان كانت احدية جمع الجمع العالم فى روح باطن الاحدية الجمعية الانسانية الكمالية فالانسان القائم بها هو « عيسى روح الله » وكلمته ، خاتم الولاية العامة على الاطلاق فى آخر نشأته الخصيصة بالولاية .

واذا عرفت هذه الاصول ، عرفت ان اسم الحقيقة الانسانية الكمالية الجمعية

الأحدية على سبيل المطابقة هو «محمد» فان كانت الجمعيتين حيث الظاهرية والنبوة، فمظهر احدية جمع جمع الحقايق الوجودية و نسب الالهية والربوبية ، ولهذا الجمع الاختصاصى الختمى روح و معنى و صورة ، فالصورة تجمع بين الروح والمعنى ، لأنها احدية جمع المعنوية و الروحية ولوازمها و خصائصها ، فاذا اجتمعت الحقايق والمعانى اجتماعاً احدياً وظهر عليها صورة التسوية الالهية و نفخ الله فيها بنفسه الرحمانى روح الأحدية الجمعية الكمالية التى هى جامعة بين الجمعية الروحية و بين الجمعية المعنوية الحقيقية و بين الجمعية الجسدانية البشرية ، هو محمد ، صلى الله عليه وسلم . والمخصوص بجمعية الظاهرية ابو البشر . والمخصوص بجمعية روح الباطنية هو روح الله وكلمته. والمخصوص بجمعية الجمع بين الجمعيات الاحدية المذكورة فى باطن المرتبة المعنوية الحقيقية، هو خاتم الولاية الخصوص^١ محمد بن على بن محمد بن محمد بن محمد بن العربى منشئ الفصوص رضى الله عنه. وجمعية هذا الختم جامعة بين روح الجمعية ومعناها و صورتها ومستلزمة لظاهريتها بحقيقتها و فحواها ، و نسبته الى خاتم النبوة نسبة الابن الصلبى حقيقة و نسبة الروح نسبة الابن غير الصلبى ، و ختمية البطون والولاية مشتركة بينهما ، ولم يكشف بمقام هذا الختم الخصوصى من اولياء الله المتقدمين الا الامام العلامة محمد بن على الترمذى الحكيم ، صاحب نوادر الاصول ، وهو من مشايخ الطبقة العالية ، فتح له فى الاطلاع على مقام هذا الختم ، فلما ذكره فى كتبه و اشتهر ذلك عنه بين علماء زمانه الاعلام من مشايخ الاسلام و اشرابت نفوس اهل الدعوى الى هذا المقام و علم ذلك منهم ، وانه ليس لهم ذلك و خاف عليهم من دعوى بلامعنى ولا نحوى^٢،

١ - ولاية الخصوص -خ- اقول : والجامع بين المرتبة الروحانية الباطنية و الظاهرية هو الولى المطلق الذى كانت ولايته على قلب الحقيقة المحمدية و المعبر عنه بالولاية الخاصة هو على بن ابي طالب باعتبار و المهدي الموعود باعتبار آخر لجمعهما بين النسبة المعنوية و الظاهرية -جلال آشتياني-

٢ - ولا فحوى -ظ-

انشأ كتاباً جامعاً لمسائل غامضته خصيلته بالمشرّب الختمى ، وذكرانه لا يشرحها على ما ينبغي الا خاتم الاولياء ، وانه يطابق اسم هذا الخاتم المجيب ، اسم الحكيم السائل ، «رضى الله عنه» وكذلك اسم ابيه يطابق اسم ابيه . فلما عثر اهل الدعوى على هذا المعنى ، نكسوا على اعقابهم و رجعوا الى الله عن تراميهم الى مقام الختم و اتسابهم . ثم لما بعث هذا الخاتم فى اقصى البلاد و هو المغرب من العرب ، شرح تلك المسائل و اوضح الحجج على تلك الدلائل و حصلت المطابقة بين الاسماء كما ذكر الحكيم ، فكان ذلك احد البراهين الدالة على ختمية هذا الخاتم الصحيح نسبته من طي الى الحاتم ، كما قلنا فى بعض مدائحه ، «رضى الله عنه» فى رسالة لنا سميناها بالنصوص الواردة بالأدلة على ختمية ولاية الخصوص فى الغراء الميمية من فتوح دار السلام ،

شعر

وخاتم خاتمي الاصل من عرب عزت به من كرام الغرب اعجام
له بحولان احوال حجابة و من صنايد آل الطي اعمام
القصيدة بطولها فى الرسالة المذكورة ، فاطلبها منها انشاء الله ، تعالى .
ومن الدلائل على ختميته ، ماروينا من مشهده الغيبى القلبى الذى رآه بقرطبة من تنزل ارواح السيّارات و ارواح السيّارات و ارواح منازل القمر ، وهى ثمانية و عشرون على عدد الحروف ، و ارواحها ايضاً ، فانها تنزلت فى صور الجوارى الحسان النورانيّات ، و باشرهن واقتضهن جميعاً ، وهذا المشهد لا يراه الا اكمل ورثة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فى الختمية الخصوصية المذكورة ، على ما استدللنا بذلك على ختميته فى تلك الرسالة ، فاعلم ذلك .

و من دلائل ختميته «رضى الله عنه» ، ايضاً انه كان بين كنفه فى مثل الموضع الذى كان لبينا خاتم النبيين ، صلى الله عليه وسلم ، علامة مثل زرا الحجلة ، ثابتة لهذا الخاتم ، ايضاً ، تعبير يسع مثل زرا الحجلة ، اشارة الى ان ختمية النبوة ظاهرة علّية

فعليّة ، و ختميته ، «رضى الله عنه» باطنة انفعالية خفية .

قال : «رضى الله عنه» فى قريض نظمه فى بعض مشاهده ، حكاية عنه ، تعالى ،
لملائكته فيه «رضى الله عنه» :

شعر

ولمّا اتانى الحق ليلاً مبشراً باثى ختام الأمر فى غرة الشهر
وقال لمن قد كان فى الوقت حاضراً من الملاء الاعلى من عالم الامر
الافانظرا فيه فان علامتى على ختمه فى موضع الضرب بالظهر
وفيه انا وارث لاشك علم محمد وحالته فى السرّ منى و فى الجهر
وانى لختم الاولياء محمد ختام اختصاص فى البداوة والحضر
القصيدة بطولها فى الرسالة ، و فى الديوان .

و من دلائل ختميته ايضاً ، قال «رضى الله عنه» فى قريض له فى اول الفتوح
المكّى ، قال و نظمه فى عين المشهد : شعر

الله اكبر و الكبير ردائى و النور بدرى و الضياء ذكائى
و الشرق غربى و المغارب مشرقى و حقايق الخلق الجديد امانى
و النار غربى و الجنان شهادتى و البعد قربى و الدتو تنائى
و اذا انصرفت انا الامام و ليس لى آخذاً خلفه يكون ورائى.

فهو الخاتم ، وقال فيه مستشهداً الرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فى هذا
المشهد الاقدس و التجلى الانفس الانس [الانس]

شعر

يا سيدى حقاً اقول فقال لى صدقاً نطقت فانت ظلّ ردائى
فاحمد وزد فى حمد ربك دائماً فلقد وهبت حقايق الاشياء
من كل حق قائم بحقيقة يأتىك مملوكاً بغير شراء

يشير الى ماذكرنا من تنزل الأرواح لسعته حين قطبته .
و قال ايضاً :

وانا ختم الولاية دون شئك يورث الها شمى مع المسيح
و من ذلك ، ايراده «رضى الله عنه» ماورده فى الفصوص من ختميات مقامات
الكمال فى النبوة من مشرب الخصوص لارباب صفاء الخلوص، و ههنا لاتستقصى
ذكر الدلائل على ختميته فى هذا الكتاب ، فقد سبق لنا فى كتاب النصوص ما فيه
شفاء العليل و برد الغليل ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

قال «رضى الله عنه» : «حتى ان الرسل لا يرونه -متى رأوه- الا من
مشكلة خاتم الاولياء: فان الرسالة و النبوة -اعنى نبوة التشريع ورسائله-
ينقطعان ، و الولاية لا ينقطع ابداً . فالمرسلون، من كونهم اولياء، لا يرون
ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ؟» .

قال العبد «ايدى الله به» : مشكاة خاتم الاولياء عبارة عن الولاية الخاصة
المحمدية ، و مشكاة خاتم الانبياء عبارة عن نبوة الخاصة الختمية الشرعية ، وهى
اختصاص من الله لرسوله بخصوصية ذاتية له ، صلى الله عليه وسلم ، بهذه المقام
اوجبت كونه خاتم النبيين ، وهى احدية جمع النبوات التى كانت متفرقة فى جميع
الانبياء ، وهم صور تفصيلها ، و النبى ، صلى الله عليه وسلم ، صورة احدية جمعها،
ولان النبوة ظاهر الولاية ، والولاية باطنها ، اذ النبوة عبارة عن نسبة اختصاصية
للنبى ، صلى الله عليه وسلم ، بين امته و بين الله ، من كونه واسطة بينه ، تعالى ،
وبينهم ، و سمي هذه النسبة وسيلة يتوسل بها الى الله امته . و ولايته عبارة عن
النسبة التى بين الله وبين النبى من غير واسطة احد ، اشار اليها بقوله: لست كاحدكم،
لست كهيتكم. و سماها فضيلة، و حرض الأمة عند الاذان بسؤالها تين الدرجتين كما
تقوله : واعطه الوسيلة والفضيلة . فان الفضيلة للنبى على امته من جهة هذه النسبة
التى واسطة فيها بين النبى وربه ، ومن حيث هذه النسبة العلية يأخذ عن الله وينزل

الله عليه الحكم والاحكام المحكمة الالهية فى نفسه و امته بمافيه مصالحهم الظاهرة المعيشية الدنيا وية و مصالحهم الدينية الأخراوية الروحانية ، ثم يوصل من تلك الحكم و الاحكام فى صور الاوضاع الشرعية الفرعية والاوامر والنواهي المرضية المرعية من حيث النسبة الاولى اعنى النبوة الى الامة مايليق باحوالهم ويناسبهم و يدعوهم الى الله والتعبدله فيها و بها . و على هذا يكون كل نبى ينبى عن الله امته بما امر بانبائه مما انبأ الله عن نفسه و دينه نبياً ولياً . ولا يلزم ان يكون كل ولى نبياً ، فالنبى انما يأخذ نبوته واحكام شريعته بولايته ، فان حقيقة الولاية القرب والسلطان والنصرة ، وانها درجات القرب ارتفاع الوساطة ، كما قال : «لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل» والنبوة لا يكون الا بواسطة الملك الذى يوحى الى النبى . فمشكاة الولاية وان كانت لرسول الله ولكنها يخص بالقائم المتعين فيها ، فيقال فيها ، انها مشكاة خاتم الاولياء . فهذا معنى قوله : «رضى الله عنه» : «حتى ان الرسل لا يرونه منى رواه الا من مشكاة خاتم الاولياء» يعنى اذا شهد الله الرسل والانبياء علوماً و اسراراً خصيصة بالولاية والقرب ، فانها يشهدهم من حيث الولاية الخاصة بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، او من حيث الولاية العامة ، ولا سيما و سرّ القدر الذى ينافى و يباين علمه علم مقام الدعوة من الامر والنهى ، كما أومى اليه ابو العباس الخضر ، عليه السلام ، لموسى ، عليه السلام ، بقوله ، عليه السلام : «انا على علم علمنيه الله ، لاتعلم انت ، وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا» اى لا ينبغى لكل واحد منا الظهور بما يباين مرتبته ومقامه . والنبى يأخذ من الحكم الالهية ما قدرله ان يأخذ من جهة ولايته على ثلاثة انحاء حكمة يختص به دون امته ، وحكمة يشارك فيها امته ، وحكمة يختص بها امته دونه ، ولا يأخذ النبى هذه الحكم الا من حيث مشكاة الولاية .

ثم لما كانت النبوة نسبة بين الخلق و النبى ، فهى منقطعة ، ولا بد ، يعنى انه

لا ينزل الملك الى احد بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم بشريعة مخالفة لهذه الشريعة ابداً ، فهي منقطعة لذلك . واما الولاية فغير منقطعة ، لان الأخذ عن الله والقائه و تجلية و تعليمه و اعلامه و الهامه غير منقطعة ابداً عن اولياء الله ، لان الله سمى نفسه بالولى الحميد ، ولم يسم بالنبي ولا الرسول ، واذالم يكن هذا السرّ المذكور ايضاً من شهوده ، تعالى ، بالعين الثابتة مشهوداً للرسول والانبياء الامن مشكاة الخاتم الولى ، فبالحرى والواجب ان لا يشهده الاولياء ، الا من هذا المشكاة ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «وان كان خاتم الأولياء تابعاً فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل^١ من الشرايع ، فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون انزل ، كما انه من وجه يكون اعلى» .

يعنى «رضى الله عنه»: ان الاتباع و الاقتداء بشريعة الرسول الخاتم، لا يقدح فى علو مقام خاتم الولاية التابع لخاتم الأنبياء ، فان الولاية من احد وجوها الاشتقاقية هى كمال التبعية للرسول الالهى الحق ونصرتة ونصرة شريعته ، والسلطان الذى يعطى ويورث التابع شرف الإطلاع والشهود ، فانه قديكون من وجه اعلى منه من وجه آخر . يعنى ان التابع من حيث النبوة المتبوع من حيث الولاية هو من ولايته اعلى منه من حيث تابعيته ، كما انه من وجه وباعتبار انزل منه كذلك . ولا تظنّ ان الولى اعلى من الرسول، فليس كذلك، بل الافضلية بين الولى التابع من كونه تابعاً جامعاً لمراتب الولاية و بين نفسه ايضاً من كونه متبوعاً، فهو من كونه متبوعاً فى مقامات الولاية اعلى منه من كونه تابعاً فى الشريعة الظاهرة فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه^٣ من فضل عمر فى اسارى بدر^٣ بالحكم فيهم ، و فى تأييد النخل . فلا يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة» .

١ - من التشريع

٢ - فى فضل عمر . والبيت يحسد فى هذا المقام ان كلما يذكر فى كلامهم تبعاً لما فى السنة النبوية من المتواترات فضائل العترة و تقدمهم على الخلائق بعد خاتم الرسول يتشبهون بالموضوعات او المجموعات -ج-

٤ - فما يلزم ...

٣ - فى الحكم فيهم .

قال العبد: لما فضل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، رأى عمر فى قضية الاسارى وقصتهم على آراء الصحابة، مع كونه فيهم . وكذلك قال فى تأييد النخل «اتم اعلم بامور دنياكم» فاثبت لهم الفضيلة فى العلم بامور الدنيا، علمنا ان الفضائل الجزوية مما لا يكون مقتضيات النبوة اذا وجدت فى غير النبى، ولم يوجد فيه . فان ذلك لا يقدح فى افضلية الخاصة من حيث درجة النبوة، ولا يوجب افضلية ذلك الشخص على الرسول مطلقاً، بل فى عدم ما ينافى مقام النبوة وكمالها و افضليتها، فافهم .

قال الشيخ، رضى الله عنه : «وانما نظر الرجال الى التقدم فى مراتب العلم بالله: هناك^٣ مطلبهم. واما حوادث الأكوان، فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرنا^٣ .

قال العبد : نظر اهل الله وخاصته من وجهين : احدهما ، يشترك فيه الانبياء والاولياء ، كالاختصاص و القربة و الرضوان و الاخبار و الانباء عن الله ، تعالى ، و العلم و المعرفة بالله والشهود و التجلى . والثانى ، خصت به الانبياء من كونهم متبوعين و مشرعين و مكلفين بالاوامر والنواهى الالهية يتعبدون بها الله امهم و يعبدونه ، وليس لاولياء الله تطلّع ولارغبة و استشراف الى هذه الفضائل من كونهم اولياء ، و انما نظرهم و تنافسهم و تفاضلهم فى العلم بالله ، فالاعلم بالله هو الاكمل . واذ قد صحت الاكملية لخاتم الولاية من حيث العلم بالله ، فقد صحت متبوعيته فى ذلك لغيره من الاولياء وغيرهم ، وهذه الفضيلة الخصيصة به لا ينافى كونه تابعاً، ولا يوجب متبوعيته من كل وجه ، كما لا يقدح عدم العلم بتأثير النخل فى كمال ختمية الخاتم الرسول ، و هذا الولي الخاتم الوارث ، تبعيته لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بالمرتبة والذات والحال والخلق والاعمال، ولو شرعت فى المناسبات والمطابقات الواقعة بين هذين الختمين فى جميع ما ذكرنا من العلم والمقام والخلق

والحال ، لطل المقال و مال الى اهل الميل السامة والملال ، فلقد كملت وراثته من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فى العلم بالله وفى جميع الاعمال المشروعة على الوجه الذى كان النبى ، صلى الله عليه وسلم ، يعملها بغير زيادة ولا نقصان ، محتسباً فى كل ذلك ، تحرى كمال بياعة ، حتى انه جرى عليه ، «رضى الله عنه» مندوحة من جميع ما عليه من الاحوال ، فكسر سكته و شجت جبهته ، ولم يلتفت فى جميع عمره «رضى الله عنه» عن غرض يلوى عنقه اوجيده الى جهة بل كان «رضى الله عنه» لا يلتفت واذا التفت التفت جمعاً، مثل ما كان لرسول الله، صلى الله عليه وسلم ، يفعلها بالطبع لا بالتكلف ، مع انضمام تحرى الاتباع له ، ولوطالت كتاب الاسرار لهذا الخاتم و اطلعت على اسراره، لعلمت انه اتبعه فى جميع مقاماته ومشاهده ومعاريجه وبرازحه و تجلياته بالمرتبة والذات و العلم و الحال و الخلق حذو القذة بالقذة ، كما عدسدا بعض ذلك فى رسالة النصوص ، و الحمد لله.

قال ، رضى الله عنه : «ولما مثل النبى النبوة بالحائط من اللبن ، وقد كمل ، سوى موضع لبنة ، فكان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، تلك اللبنة؛ غير ان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لا يراها ، كما قال لبنة واحدة».

قال العبد : انما مثل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، النبوة بالحائط ، لان النبوة صورة الاحاطة الالهية بالاوزاع والاحكام الشرعية ، والحكم و الاسرار الدينية الوضعية المرعية، قد وضعها الله على السنة رسله وفى كتبه قبل ظهور الشريعة الجمعية الأحدية والاوزاع الكمالية المحمدية، فكملت من حيث صورتها التفصيلته ولكنها كانت ناقصة من حيث عوز الوضع الاحدى الجمعى والمقام المحمدى الختمى الذى يستوعب الكل ، وكل لبنة كانت فى تلك الحائط كانت صورة نبى من الانبياء، فالحائط كالقلادة المشتملة على جواهر الانبياء ، وكان يعوزهم واسطة القلادة التى يساوى الكل ، و هو احدية جمع الكمل من الانبياء كلهم الذين هم صور تفصيله ، فلا بد للرسول الخاتم ان يرى نفسه تنطبع فى تلك الثلمة و يشد بذاته تلك الخلّة،

فيكمل به الحايط ، لانه ، صلى الله عليه وسلم ، خاتم النبوة المبعوث لتتيم مكارم الاخلاق ، ولا بُد بوارث كل رسول ان يجرى عليه انموذج من جميع احواله التي جرت على ذلك الرسول الذي هذا الولي وارثة وتابعه في اعماله و احواله وعلومه و اخلاقه و مشاهدته و مواجده ، لكونه قد اقامه الله مقام ذلك النبي او الرسول في ولايته كذلك . ولا بُد لهذا الوارث المحمدي الاكمل كذلك ان يرى مثل هذه الرؤيا ، والالهم يستكمل في ورثته وهو كامل الوارث ، فيرى ذلك ولا بُد .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « واما خاتم الولاية ، فلا بُد له من هذه الرؤيا ، فيرى مامثل به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ويرى في الحائط موضع لبنتين ، و اللبن من ذهب و فضة . فيرى اللبنتين اللتين ينقص عنهما الحائط^١ ويكمل بهما لبنة فضة^٢ و لبنة ذهب فلا بُد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك فيكمل الحائط ».

قال العبد « ايده الله به » ؛ اعلم ان الذهب صورة الكمال الحقيقي الذي بها يصح المتبوعية ، وهو باطن النبوة و معناها و اصلها الذي بدأت منه و منتهاها ، فكذلك الذهب باطن الفضة و هو حقيقتها ، طرء عليه قبل كماله و نضجه البرد ، فايض ، والفضة اقبل الاجساد للذهبية ، لكمال طهارتها و نوريتها ، الا انها ستبطل^٣ صورتها و تحرقها محرقاتها ، بخلاف الذهب ، فانه جوهر حافظ صورته النوعية على مرور الزمان و ضروب الحدثن ، فلا يتسلط عليه النار و الترا ب و الكباريت كما تفذوا^٤ على الفضة التي هي صورة مظهر النبوة - والصفة - اذا الفساد الطارى على الاجساد انما متعلقه الصور لا الحقائق ، فان الحقائق لا تنعدم ولا تبدل ، وانما متعلق الانعدام و التبديل الصورة لا غيره ، كذلك الولاية لا تنقطع ، فان الله هو الولي الحميد ، وهو خير

٢ - لبنة ذهب...

١ - ينقص الحائط عنهما

٣ - سه سطل خ .

٤ - تعدوا . خ .

الوارثين ، ولما كان خاتم الانبياء و الرسل فى التخلق باخلاق الله و الظهور باوصاف العبودية واقامة الشرايع والدين والدعوة الى الله و نصرته متبوعاً لكل فى الكل ، و هو «صلى الله عليه وسلم» غير مأمور بكشف الحقائق والأسرار الذاتية ، بل كان مأموراً بسترها فى الاوضاع الشرعية والديانات الوضعية والسنن الكلية الأصلية والجزئية الفرعية ، والنبوة هى الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها، ولهذا مثل الله له النبوة المحيطة بسائر النبوات الجزوية الفرعية والأحكام والنواميس الشرعية فى صورة حايط ينقصه صورة لبنة واحدة فضية ، اشارة الى ما كان ينقص النبوة من تبعية أمّة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، ولا يشد تلك الخلة الا بوجوده ، صلى الله عليه وسلم ، لكونه احدية جمع صورة المتبوعة المحيطة فى جميع الاخلاق الالهية ، وهو المبعوث صلى الله عليه وسلم ، لتكميلها و تميمها ، فىرى نفسه تكون عين تلك اللبنة الفضية التى هى صورة احدية جمع جميع الصفات الالهية التى بعثت لتكميلها اشارة الى متبوعيته فى الاخلاق الالهية والافصاف والنعوت وان كان تابعاً لله ، تعالى ، فى التخلق بكل ذلك ، فافهم . ولهذا مارآه الالبنة واحدة لآته متبوع لاتابع . والمقام الاحدى الجمعى الحاصل من الجمع بين التبعية والمتبوعة ينتج العلم باحدية جمع المتبوعة الالهية الاصلية والتابعة المربوبة العبدانية، ولاحدية جمع الجمع الذاتى صورة الذهبية من الاجسام والفضة معنى الصفات الذاتية القابلة من وجه عين ذهبية الموصوف ، وذلك بسريان سرالا كسير الكمالى الاحدى الجمعى فى اجزائها . فلما كان هذا الولى الكامل التبعية لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كامل الوراثة ايضاً فى العلم والحال والمقام ، اعطى متبوعة من سواه فى العلم بالله والتابعة الكبرى من الوراثة المحمدية والولاية الخاصة الجمعية الاحدية، فلا بد ان يرى نفسه تنطبع فى موضعى لبنتى الذهب والفضة اللتين مثل الله له فيهما النبوة والولاية والتبعية والمتبوعة ، فيكون عينهما ، وكان ينقص عنهما صورة حايط الكمال الخصيص بالولاية ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « والسبب الموجب^١ لكونه رآها للبنتين ، انه تابع و متبوع - تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر و هو موضع اللبنة القضية و هو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن الله فى السر ما هو فى الصورة^٢ الظاهرة متبّع فيه ، لانه يرى الامر على ما هو عليه ، فلا بد ان يراه هكذا و هو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن ، فانه اخذ عن المعدن الذى اخذ^٣ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول » .

قال العبد ، ايد الله به : اعلم ان لخاتم الولاية الخاصة ظاهراً ان يتبع ظاهر الأمر النازل بالشرعية الطاهرة الظاهرة لاقامة ظاهر النشأة الانسانية البشرية ، وباطناً يأخذه حقيقة الامر و معنى السرور وحه وكذلك باطن الجمعية الاحدية الكمالية فله من حيث تبعيته الظاهرة لظاهر الشرع الطاهر المقضى لاقامة ظاهر النشأة الدينية والطينية نسبة الفضة ، لتبعية الفضة للذهب فى صفاتها و صفاتها و طهارتها وكمالها فى ذاتها ، وفى المعاملات والمبايعات العرفية الشرعية فى جميع حالاتها . فان الفضة ينوب عن الذهب فى اكثر مراتب كمالاتها ، ولكن الذهب اصل به تعد الفضة و يثمن باضعاف اضعاف ثمن الفضة ، ولهذا السبب يتجسّد هذه النسبة الظاهرية الوضعية والوصفية على صورة اللبنة الفضية .

ثم الخاتم المذكور « رضى الله عنه » من كونه آخذاً للأمر حقيقة ومعنى بلا واسطة عن المعدن الذى اخذ الملك الموحى الى الرسول له حقيقة اللبنة الذهبية ، و هى العلم بما هو الأمر عليه فى نفسه وعند الله ، فهو عالم به فى السرّ عالم بموجبه فى الجهر من كونه جامعاً بين التابعية والمتبوعية ، فافهم فانك ان فهمت هذا حصل لك العلم النافع و السرّ الجامع و المعنى المحيط الواسع .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فان فهمت ماشرت اليه ، حصل لك العلم النافع » .

يعنى : «رضى الله عنه» لكونه مفيضاً^١ الى كمال التبعية المنتج لكمال التحقق بالحقيقة فان حصول هذا العلم النافع ، انما هو بكمال التبعية لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، المنتجة لمحبة الله من قوله : تعالى ، «فاتبعوني^٢ يحبكم الله» فمن كان اكمل فى تبعيته و التخلق باخلاقه ، صلى الله عليه وسلم ، فهو الافضل فى التحقق والاكمل فى التخلق بحقايق الاخلاق الالهية .

قال، رضى الله عنه : «وكل نبي^٣ من لدن آدم الى آخر نبي مامنهم احداً لا يأخذ من مشكاة خاتم النبیین ، و ان تأخر وجود طينته ، فانه بحقيقته موجود، وهو قوله: «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين». وغيره من الأنبياء ما كان نبياً الا حين بعث».

قال العبد ايدى الله به : قد علمت فيما سلف ان الحقيقة المحمدية فى صورتها الحقيقية التى حذى آدم عليها ، لم يزل قائمة بمظهرية الله فى جميع العوالم العلوية الروحانية و فوقها قبلها فى العوالم النورانية الاسماءية بالقلبية المرتبة والذاتية لالزمانية و فوقها فى العوالم النفسية الرحمانية العمائية ، وبعد وجوده و ظهوره فى الارواح النورية ، كان روحه روحاً كلياً جامعاً لخصايص عوالم الأمر مبعوثاً الى ارواح البشريين و الملكيين نبياً من عند الله بالاختصاص الاحدى الجمعى ، كما اشار الى ذلك بقوله : «اول ما خلق الله نورى» فجمع الله فى هذا النور المحمدى جميع الانوار النبوية و ارواح الاولياء جمعاً احدياً قبل التفصيل فى الوجود العينى، وذلك فى مرتبة العقل الاول و مظهرية الاسم المدبر ثم تعينت الأرواح فى مرتبة اللوح المحفوظ و تميزت بمظاهر خصايصها و حقايقها النورية ، فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية اليهم نبياً ينبئهم عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية . فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية الكلية من العرش و الكرسي ، و وجدت صور مظاهر تلك الارواح النبوية والانوار الكمالية من الخلفاء و الاولياء ، ظهر سرتلك

البعثة المحمدية اليهم ايضاً ثانياً ، فآمن من الارواح من كان موهلاً للروحانية الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية الالهية . ولما وجدت الصور العنصرية ، ظهر حكم ذلك الايمان فى كل النفوس البشرية ، فآمنوا بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، وكان خیرامة اخرجت للناس ، كما اشار ، صلى الله عليه وسلم ، الى هذا السر بقوله: «الارواح جنود مجنده، فماتعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف» وبهذا المعنى «كان نبياً و آدم بين الماء والطین» اى كان عالماً بنبوته اذذاك ، و اذالم يصدق اطلاق اسم النبى ، ولا يخطر لك ان كل احد بهذه المثابة من حيث انه كان فى علم الله السابق قبل وجوده العینى كذلك ، فليس ذلك كذلك ، لانه ليس كل احد عالماً بذلك قبل وجوده العینى ، بل بعد وجوده واستكمال شرائط نبوته بتمماتها، والعلم الازلى أيضاً لم يتعلق به انه كذلك الا بعد استكمال ما ذكرنا وفى نشأة دون نشأة ، بل هذا النوع من العلم و التذكیر مخصوص بالکمل والأفراد المحمدين الذين يتذكرون نشأتهم المقدمة فى عالم الارواح و السماوات العلى و عوالم الأنوار و الاسماء والتجليات . و هذا سر خفى جداً ، دق عن الافهام الا من شاء الله من الشدر . فافهم.

قال ، رضى الله عنه : «وكذلك خاتم الأولياء ، كان ولياً و آدم بين الماء و الطین ، و غيره ما كان ولياً الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية فى الاتصاف بها من كون الله یسمى بالولى الحمید» .

قال العبد : اعلم ان خاتم الاولياء من كونه صورة من الصور المحمدية ختمت بها الولاية الخاصة بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، فكان حكمه حكم خاتم الرسل فى علمه بكونه ولياً قبل وجوده العنصرى ، فان الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة توجب المظهر الاكمل لتجليها الذاتى بمرتبة الولاية ، كما توجب المظهر الاكمل لتجليها فى مرتبة النبوة ، ولا بد من هذين الختمين ، و هما صورتا حقيقة واحدة فى مرتبتين هما النبوة والولاية ، والحقيقة هى الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة الكمالية الانسانية ، وحكمها بعكس ما قيل قبل : «نحن روحان حللنا بدنًا» فان

هذا لا يصح فيما نحن بصدد بيانه ، ولكن فى الاتحاد والحلول عند من يقول بهما على الوجه الذى يقول بهما ، لاعلى ما عرف عرفاً عامياً ، ولكن يقال فيها «نحن روح واحد فى جسدین» و هذا الخاتم «رضى الله عنه» كان يذكر كيف كان حال كون خاتم الرسل نبياً و آدم بين الماء و الطين، عالماً بنبوته الكاملة وولاية المحيطة الشاملة، وكان يشهد لخاتم الرسل بالنبوة والتقدم على الارواح الكاملة من الانبياء والاولياء كما قال فى قريضة :

شعر

شهدت له بالملك قبل وجودنا على ما تراه العين فى قبضة الذر
شهود اختصاص اعقل الآن كونه ولم اك من حال الشهادة فى ذعر
لقد كنت مبسوطاً طليقاً مسرّحاً ولم اك كالمحبوس فى قبضة الأسر
يعنى «رضى الله عنه» : كنت عالماً بنبوته وختميته ، صلى الله عليه وسلم، اذذاك قبل وجودنا العنصرى وكونه مبسوطاً طليقاً مسرّحاً لا محبوساً ، اشارة الى مراتب اهل البرزخ فى برازخهم ، فانهم على اختلاف درجاتهم و ائتلاف طبقاتهم و تباين مقاماتهم على قسمين :

احدهما - و هو العام ، ارواح الناس المتقيدين بالمقامات الجزئية والعلوم والاخلاق التقيدية الفرعية ، كانوا فى نشأتهم الدنياوية متقيدين بعقائد و عوائد مخصوصة ، متعشقين بعلوم و اعمال و اخلاق و احوال جزئية ، فهم بعد المفارقة محبوس بصور ما هم متعشقون وفى قبضة سر الامر الذى هم متقيدون .

والقسم الثانى - صفت من كمل الانسان ، قطعوا فى نشأتهم الدنياوية برازخهم ، وحشر وا قبل الحشر و نشر وا قبل النشر وبعث قبور هياكلهم عن ارواحهم فى صور الانسلاخات والمعاريج والاسراآت على ما تحقق فى قواعد الكشف والشهود، وهؤلاء الكمل غير متقيدين بصورهم البرزخية ، بل لهم الاطلاق والسراح والانطلاق والظهور فى اى عالم شاؤا لكمال نشأتهم وقواهم ، فانهم .

قال ، رضى الله عنه «فخاتم الرسل من حيث ولايته ، نسبته مع الختم

للولاية نسبة الأنبياء و الرسل معه ، فانه الولي الرسول النبي . و خاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الله المشاهد للمراتب . و هو حسنة من حسنات خاتم الرسل ، محمد ، صلى الله عليه وسلم ، مقدم الجماعة و سيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة .

قال العبد ، ايده الله به : اعلم ان الولاية المحمدية التي هي مشكاة خاتم الاولياء منها مادة الولايات كلها المتفرعة في انبياء الامم و رسلهم و عامة الاولياء وخاصتهم و خلاصة خلاصتهم و صفاخلاصة الخاصة من حيث ان النبوة لا يخلو عن ولاية هي باطنها ، و من حيث انها صور نسب الولاية الكلية الكمالية المحمدية الالهية من مرتبة التفصيل من مشكاته المذكورة ، فمنها وصول المادة الى الكل ، فنسبته في الآخذ عن الله من الوارثة المحمدية للولاية الجمعية الاحدية الكمالية مع محمد ، صلى الله عليه وسلم ، كنسبة الانبياء و الرسل في اخذ نبواتهم و رسالاتهم عن الله من الحقيقة المحمدية ، على ما تقرر آنفاً ، هذا لسان عموم اهل الذوق في هذا المقام .

سرّ للخواص

لما تعيّن في ختمية الولاية الخاصة المحمدية ، خاتم الاولياء ، وكان مشكاة الخصيصة به هي الولاية الخاصة المحمدية الالهية الكمالية الختمية الاحدية ، كتعين رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في ختم النبوة التشريعية المحيطة الكمالية الالهية ، وهي المشكاة الخاصة به ، صلى الله عليه وسلم ، وكانت النبوات كلها مترتبة على الولايات ، فانما هي صور احكام حكم الولايات ، ظهر له نسبة خاتم الرسل الى ختم الولاية من حيث ان نبوته ، صلى الله عليه وسلم ، ظاهرية مشكاة ختم الولاية ، والولاية خصيصة به ، كنسبة ساير الرسل في اخذ نبواتهم من مشكاة الرسول الخاتم و ولايتهم من مشكاة خاتم الولاية الخاصة المحمدية ، فافهم انشاء الله . فمن عنده ، صلى الله عليه وسلم ، قسمة ارزاق العلوم والاذواق والمقامات والاحوال والاخلاق كلها ، فماتعلق منها بالنبوة واختص بالرسالة ، يوصله الله من هذه المشكاة المحمدية الى

جميع الانبياء والرسل حال وجودهم فى نشأتهم وبعد المفارقة فى برازخهم وماتعلق منها بالولاية و تحقق بها خاتم الاولياء المحمدين فيفضه الله من مشكاة خاتم الاولياء على ساير الاولياء المحمدين وهم انبياء الاولياء وعلى اولياء الانبياء والرسل، فافهم. ولايجب أن تأخثر صورته العنصرية الختمية فلا بد للختم من الآخرة من حيث صورته الشخصية ، وان له صورة اذلية فاتحية متقدمة على الكل بالحقيقة والمرتبة ، فافهم و تذكر ، والله الملمهم .

واعلم : ان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، جامع بين النبوة والرسالة والولاية والخلافة ، فهو النبى الرسول الخاتم ، وكذلك وارثه الاكمل ، خاتم الاولياء المحمدين ، حسنة من حسنات خاتم الرسل ، لكونه جمع له وراثته فى الختمية الكمالية و تخير من بين ارواح الاولياء لمظهرته الكاملة الاحدية الجمعية فى باطن الصورة الالهية المحمدية الختمية ، ولكنه ، صلى الله عليه وسلم، مقدم جماعة الكمل فى فلك النبوة وفلك الولاية ، وهو سيد ولد آدم ، لان الحقيقة الكمالية الجمعية الاحدية فى الصورة الالهية المحمدية ، هى التى يشفع فرديات الحضرات الاسماءية ، اذا غلبت الاحدية الجلالية بقهرها على الحضرات و مظاهر الاسماء والتجليات و امم الانبياء و ارباب الرسالات، فاذا شفعتها بفرديتها اتصاف الفردى المسمى الى الفرد العبدانى المستهلك تحت قهر الاحدية الجلالية ، بقهرها على الحضرات ومظاهر الاسماء والتجليات و امم الانبياء و ارباب الرسالات فاذا شفعتها بفرديتها اتصاف الفرد المسمى الى الفرد العبدانى المستهلك تحت قهر الاحدية، حصلت الشفعية فشفعه الوتر، وهو ارحم الراحمين. فكان الشفع بالوتر فرداً موجباً لظهور الفتحية ، ففتح الرحمان باب الشفاعة ، فشفع كل اسم فى عالمه وكل نبى فى أمته .

قال ، رضى الله عنه : فعين حالاً خاصاً ما عمم. و فى هذا الحال الخاص

تقدم على الاسماء الالهية ، فان الرحمان^١ ماشفع عند المنتقم فى اهل البلاء الا بعد شفاعه الشافعين ، ففار محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بالسيادة فى هذا المقام الخاص . فمن فهم المراتب و المقامات ، لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام .

قال العبد ، ايدده الله به : لما كانت الشفاعه فى انقاذ اهل البلاء والجهد اولاً للمرتبة الأحدية الجمعية الكمالية بفتح باب الرحمة فى اليجاد ، فشفت الحقيقة المحمدية الجمعية الأحدية حقايق القوابل الافراد بالتجلى الرحمانى ، فقرن بها الوجود فشفت باحدية جمعها و فردانييتها بين القابل والتجلى ، فانقذت الحقايق من ظلمة العدم ، فيظهر سر ذلك آخرأ بشفاعته، صلى الله عليه وسلم، لاهل المحشر، فيشفع اولاً للشفعاء من الاسماء الالهية والانبياء، حتى يشفعوا، فيشفعوا فى عوالمهم واممهم و متعلقات خواطرهم و همهم . فله فى هذا المقام الخاص سيادة على الكل بانقاذ مظاهرهم عن الذل ، وذلك سلطنة اسماء القهر و الجلال ، كالقاهر والمنتقم والمعذب ، اذ اظهرت فى الدنيا و الآخرة بطن سلطنة اسماء اللطف والجمال ، فلم يظهر لها حكم الى ان ينقضى سلطنة اسماء العذاب ، وحينئذ اظهرت الحقيقة المحمدية الانعامية الكلية من خزائنها الاحدية الجمعية حقايق اللطف والجنان والعفو والاحسان ، فشفت باحدية جمعها فردية الرحيم الرحمان فزهت يفاع بقاع الجنان ازهار رياض الفردوس بالبحور والقصور والولدان ، واظهرت سر قوله : «سبقت رحمتى غضبى» ففاضت الرحمة و غاضت النعمة «وقضى بينهم بالحق، وقيل الحمد لله^٢ رب العالمين» .

قال ، رضى الله عنه : «واما المنح الاسماءية : فاعلم ان منح الله، تعالى، خلقه ، رحمة منه بهم ، وهى كلها من الاسماء . فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيامة ، و يعطى ذلك الاسم

الرحمان ، [فهو عطاء رحمانى] . و امارخمة ممتربة كشرب الدواء الكره لذي^٣ يعقب شربه الراحة ، و هو عطاء الهى ، فان العطاء الالهى لايمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يدى سادن من سدنة الاسماء . فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمان ، فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع فى الوقت اولا ينيل الغرض وما يشبه ذلك . و تارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم ؛ او على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت ؛ او على يدى الواهب ، فيعطى لينعم لايكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل ، او على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه ، او على يدى الغفار ، فينظر فى المحل و ما هو عليه . فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوماً و معتنى به و محفوظاً و غير ذلك مما شاكل هذا النوع « واشباه ذلك .

قال العبد ، ايد الله به : له تملك الرقبة والمنحة تملك الانتفاع دون الرقبة ، كمن يعطى الناقة لتحلب اولتركب ، او الارض ليزرع ، والاغلب فيها المدة المعيشة ثم الاسترداد ، وهى لا يكون الا من حضرات الاسماء ، وهى رحمت متخصصة بحسب خصوص الحضرات و متخصصة بموجب الاستعدادات .

ثم العطايا والمنح ان كانت من حضرة احدى الجمع الالهية فهى ذاتية اى من ذات اللاهوت ، ولا يمكن اطلاق عطاياها من حيث هى من غير ان يكون التجلى الالهى الاحدى الجملى الذاتى من خصوص حضرة من حضرات الاسماء ، فان كان التجلى من حضرة الرحمان ، خلصت عطايا الله من الشوب و الكدر و عمت الدنيا والآخرة و الظاهر و الباطن ، وان كان من حضرة الواسع ، عَمَّ ظاهر المعطى له و باطنه روحه وطبيعته و غير ذلك ، و تمت نعمته سابعة فى عافية ورفاهية . وكذلك يكون

عطايا الله ممتزجة منصبعة بحكم الحضرة المتجلى منها ، فان الحكيم ينظر ف الاصلح والانسب ، كما قد فصل الشيخ «رضى الله عنه» خصوصيات الحضرات . فلاحاجة الى سندية الاسم الله والرحمن والمعصوم و المحفوظ هو العبد الذى يحول العاصم والغفار والحافظ و الواقى بينه و بين ما لا يرضاه من الذنوب ، والمعنى اعم من المحفوظ والمعصوم ، فقد يكون المعنى به من لا يضره الذنوب و يقبل المحبة الالهية، والاعتناء الربانى غير سيئاته حسنات، ثم المعصوم يختص فى العرف الشرعى بالانبياء ، والمحفوظ بالاولياء . ر

قال ، رضى الله عنه : «والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من اخزائن الاسم الله ، فما يخرج الـ لا بقدر معلوم .
اي بقدر ما يستدعى قابلية المعطى له و يستأهل من خزائنه فما يخرج اليه الـ لا بقدر ذلك المعلوم .

«على يدي خاص بذلك الامر . «فاعطى كل شئ خلقه» على يدي الاسم العدل و اخواته » . لان الحكم العدل يحكم على الجواد و الوهاب و المعطى ان يعطى ما يعطى بقدر قابلية المعطى له .

قال ، رضى الله عنه : «واسماء الله لا تنهاى لانها تعلم بما يكون منها وما يكون عنها غير متناه - وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء . وعلى الحقيقة ، فما ثم الاحقيقة واحدة يقبل جميع هذه النسب والاضافات التى يكتنى عنها بالاسماء الالهية» .

قال العبد : تحقق وجود العالم والممكنات فى اعيانها موقوف على الاسماء وحضراتها ، ولكن العلم بالاسماء موقوف عندنا على القوابل والعوالم والمظاهر . وعوالم الامكان من حيث شخصياتها و جزوياتها لا يتناهى ، فالاسماء لا يتناهى ، لكنها من حيث امهاتها و كلياتها متناهية الى اصول حاصرة لها ، فتعدادها وعدم تناهيها

وازدیادها انما هو من حيث الممكنات والقوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية. والكل تعیثات وجودية وتنوعات تجلیات جودية بحسب خصوصیات القوابل ، فهو من حيث الاصل حقيقة واحدة هی محض الوجود الحق الخالص لا غیر. فالتوحد فی الحقيقة والتعدد فی الظهور و الطريقة ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه «والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه^١ لا ما يقع فيه الاشتراك، كما ان الاعطيات تتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها، وان كانت من اصل واحد ، فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى، وسبب ذلك تميز الاسماء .

وسبب ذلك التميز ، تميز الحقائق ، والذي يقع فيه الاشتراك هو الوجود البحت ، والموجب للتعدد هو خصوصية القابل ، فتعين الوجود الواحد بحسب تلك الخصوصية على وجه مخصوص هو المميز لذلك المتعين بتلك الخصوصية عن تعيين آخر ، و بعد تعيّن الحضرات الاسماءية وتمايزها لابدان يتمايز الاعطيات بعضها عن البعض وليس ذلك الا من تمايز الحضرات ، فالذى يمتاز به كل اسم عن الآخر هو عين الاسم لا ما يتشارك الاسماء فيه ، فانه الوجود الحق السمي بهذه الاسماء هو فيها عينها وحقيقته هي عين الكل لا يكون فيها من حيث هي تمثل كل منها عين الآخر فتمايزها بخصوصيات هي اعيانها .

قال ، رضى الله عنه « فما في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلاً . هذا هو الحق الذي يعول عليه . »

قال العبد: اعلم ان الفيض ذاتي لواجب الوجود الحق من كونه مفيداً للحقائق وجودها الذي به تحقق المتحققات، ومفيضاً نور الحقيقة التي بها وجدت الموجودات وشهدت المشهودات، ثم التعين للنور الفايز من ينبوع التجليات ومعدن الوجود

ومنبعث الجود ، والفيضات ايضاً ذاتي ، والموجب لذلك هو القابل المعين للوجود الحق الفايز بحسب خصوصيته الذاتية الغير المجعولة ، فالتمايز بين الحضرات والاسماء انما هو بحسب خصوصيات الحقائق ، اذا التعين هو الدال بالتخصيص على المتعين بذلك التعين ، و المتعين ايضاً دال على اصله و منبعه الذي فاض منه ، فالتعين اسم للمتعين و هو الوجود الحق المسمى به ، و هو اسم للحق المطلق ، وهو المسمى بجميع هذه الاسماء و المسمى اسم فاعل هو القابل المتعين للوجود الحق المطلق وهو الفايض ، والتعين و هو التسمية فعل المعين ، ثم الفيض دائم التعين لدوام ذات الفيض ، والمعينات القوابل الممكنة وان لم تكن متناهية من حيث الشخصيات و الجزويات ولكن امهات الحقائق المعينة لهذا النور الواحد الفايض المتعين بها و فيها وبحسبها اصول حاصرة لما تحتها و منها ، والتعينات الكلية ايضاً وان انحصرت في امهات الحضرات الاسماءية و لكنها من حيث الشخصية^١ و الجزوية غير متناهية كموجباتها . والتجليات وان كانت من حيث الاصل تجلياً واحداً ، ولكن التعينات الفيضية النفسية النورية والانفهاقات النورية الشهودية والاندفاعات الوجودية الجودية ماهي في كل عين عين الاخرى . فما في الحضرة شئ يتكرر اصلاً ، فالتجدد والتكثر والحدوث و الفناء والعدم انما هي للتعين لا للمتعين بذلك التعين من حيث هو هوبل من حيث التعين لاغير . هكذا اعطت حضرة الواسع ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « وهذا العلم كان علم شيث ، عليه السلام » .

يعنى علم الاعطيات و المنح و الهبات .

قال : « رضى الله عنه » و روحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح الارواح الخاتم^٢ فانه لا يأتية المادة الا من الله ، لا من روح من الأرواح ، بل من روحه يكون المادة لجميع الارواح ، وان كان لا يعقل

١ - الشخص . خ .

٢ - «معدا روح الخاتم» و في نسخة ف : معداروح الختم

ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصرى . فهو من حيث حقيقته و رتبته عالم بذلك كلّه [بعينه] من حيث ماهو جاهل به من جهة تركيب^١ جسده العنصرى^١. فهو العالم الجاهل ؛ فيقبل الاتصاف بالأضداد ، كما قبل الاصل الاتصاف بذلك، كالجليل [والجميل]] يعنى على معنييه المتنافيين «كالظاهر و الباطن ، و الاول و الآخر ، وهو عينه ليس غيره^٢ فيعلم لا يعلم و يدرى لا يدرى ، ويشهد لا يشهد . »

قال العبد: اعلم ان ارواح الكمل من الانبياء لهم الامداد لارواح الآولياء الذين هم ورثتهم في اعصارهم و اعصار بعدهم ، وروح شيت ، عليه السلام ، هو الممد لارواح العلماء بالعلوم الوهية ، وكل روح لولّى من الآولياء له العلم الوهبي ، فيتمتع من روحه ، عليه السلام ، لكونه صورة الوهب الاول^١ لاول الآباء الارواح خاتم الانبياء و روح خاتم الاولياء ، فان روح الختم كما تقدم ، روح محيط بالولايات كلها كاحاطة من هو وارثه الاكمل وهو ختم الرسل ، صلى الله عليه وسلم ، بالنبوات كلها ، ولانه احدي جمع جميع الولايات المحمدية الاحدية الجمعية الختمية كلها ، فاعطيت الولايات من المكاشفات والتجليات والعلوم والاسرار والاحوال والمقامات ، انما يكون من خزانة حيطته ، وذلك لان حقيقته حقيقة الحقائق الاول التعيينية كلها ، وهو مفتاح المفاتيح الغيبية . فالمادة النورية التى بها قوام الارواح وحياتها من حقيقته تنبعث و تسرى في سائر المراتب الروحية ، ولا يستمدّ هو من احد ، والكل مستمدون من مشكاته .

فالاعطيات وان كانت من حضرات الاسماء ولكنها من الله، «وما بكم من نعمة^٣ فمن الله» وان كان هذا الخاتم لا يتعقل حال تركيب جسده العنصرى^٢ كيفية امداده للكل في كل آن من الزمان الحجابية في المزاج العنصرى لا بدّ من ذلك، حتى يكون

١ - تركيبه العنصرى . ٢ - «وليس غير...» و فى ف : «لاغير».

٣ - س ١٦ ح ٥٥ .

جامعاً لجميع الكمالات والنقايس . كما ان الهوية الواحدة الاحدية الجمعية محمولة عليها الاضداد فى قوله : « هو الاول والآخر والظاهر والباطن »^١ فالموصوف بالباطنية و الظاهرية والاولية والآخرية هوية واحدة لا اختلاف فيها ولا تضاد، وهى قابلة لاوصاف متنافية و نعوت و اسماء متباينة و متشاكلة متشابهة ، كذلك الختم يقبل الاوصاف المتنافية المتكثرة المختلفة و النعوت المتناهية المؤتلفة ، لانه احدية جمع جميع حقايق الوجوب و الامكان ، فيقبل بذاته الاتصاف بالكمالات والنقايس . فهو من حيث التركيب العنصرى و العواشى الطبيعى جاهل بما هو عالم به من حيث روحه الممد و عينه الجامعة و رتبته الكمالية ، ولكن لا يقدح ذلك فى كونه بالرتبة و الحقيقة و الروح عالماً بامداده للايواح كما لا يقدح تنافى الزوجية للفردية فى العدد ، ولا تضاد السواد و البياض فى اللون المطلق ، لكونه بذاته قابلاً لهما ، ولا يتنافى^٢ الملك للشيطان فى الحيوانية ولا الحقيقة للخلقية فى الوجود والحقيقة ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « وبهذا العلم سمى شيث ، لأن معناه الهبة »^٣ اى هبة الله . فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اوصافها ونسبها ، فان الله وهبة لآدم اول ما وهبه ؛ وما وهبه لآمنه ، لان الولد سرائيه ، فمنه خرج و اليه عاد . فما اتاه غريب لمن عقل عن الله « قال العبد :

انما ظهرت العلوم الوهيّة الجودية والحكم الجودية الشهودية بالكلمة الشيشيّة ، لان آدم ، عليه السلام ، حزن على فقدها بيل حزناً عظيماً فسأل الله تعالى ، ان يهبه ولدأصالحاً للألقاء والوهبة الالهية ، فوهبه الله شيث فسماه بهذا الاسم ، يعنى هبة الله . فهو اول موهوب لاول الصور الانسانية بعد سؤاله الوهب عن الله الوهّاب بمن يكون موهلاً للعلم الوهّيب . فظهرت علوم الوهب والالقاء بشيث ،

١ - س ٥٧ ي ٣ .

٢ - ولا ينافى . خ .

٣ - : لأن معناه هبة الله - ف .

٤ - اصنافها و نسبها - ف .

عليه السلام ، ووهب الحكمة التى فى علوم التقابل والتماثل . ولهذا قال : بيده مفتاح العطايا ، وما وهبه الله آدم الآمنه ، لأن آدم الذى هو صورة احدى جمع الحقائق اللاهوتية ، ومنه منبعث حقائق الهبات المفاضة على الاولاد فى الوجود ، والولد سريانه ، وسر هذه الصورة الاحدية الجمية هو الفيض والوهب ، فمنه خرج واليه عاد ، فان الهبات والاعطيات يعود على حقائق القوابل المظهرية المرتبية ، والامر محصورين الوجود والمرتبة والاحاطة والجمع بحقايقها يقتضيان الحصر فيهما ويقتضيان بهما ، ولهذا ذكر الشيخ «رضى الله عنه» سر الختمية فى هذا الفصل . ثم ، ان صورة الوهب والهبة الالهية ، انما يكون فى الواحد متعدداً ومتكثراً ، فهو صورة سره القابل للوهب ، فما وصل اليه الآمنه ، ولكن بالحق ، فمنه خرج واليه عاد ، فماتاه غريب من غيره ولا من الخارج ، ولا سيما خارج عن صورة احدى جمع الكل ، فلا خروج ولا دخول الآ بالنسبة والاضافة ، فما خرج عن صورة احدى جمع الكل عاد على صور تفصيله فى الكلية التى هى فيه هو اولاً وهو فيها هى اجزاء .

قال ، رضى الله عنه : « وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى . فما فى احد من الله شئ ، وما فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور » . قال العبد : المواهب والعطايا التى تجرى على ايدى العبيد والوسائط وبدونها انما هى صور استدعتها خصوصيات القوابل من الوجود المتعين فيها بحسبها والوجود الفايض من الحق ، ذاتى له ، وقبوله للقوابل انما هو بحسب الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة والخصوصيات ، فلولاها لما تعينت صور المواهب والعطايا من خزائن الجود الالهية للقوابل بحسبها ، فوصلها وحصولها وان كانت من خزائن الله ، ولكن المستدعى والمعين الموجب لتعينها انما هو من القوابل وتنوع صور المواهب للمعطى له فى عين الفيض الواحد . والفيض الواحد انما هو بحسب صور الاستعدادات فما فى احد من الله شئ ، والالزمتة مفاًسداً يخفى من التبعض والتجزى والحلول

وغيرها . وكذلك ليس في احد من غيره شيء ، اذ صور المواهب من خصوص استعداده و حقيقتها الفيض الوجودي وهو عينه لا غيره في الحقيقة ، فافهم ، فما آتاه الله ما آتاه الآمنه .

قال ، رضى الله عنه : « وما كل احد يعرف هذا ، و ان الامر على ذلك ، الا آحاد من اهل الله . فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة لخاصة من عموم اهل الله تعالى » .

قال العبد : لا يعرف هذا السر الخفى الا الافراد الكمل ، وهم على طبقات والكمل يرون النعم والمواهب من الله ، لسريان سر « وما بكم من نعمة فمن الله » وهذا المشهد الذى ذكرنا فى ظاهر المفهوم يوهم خلاف هذا ، وليس ذلك كذلك لأن هؤلاء الطبقات : منهم من يرى النعم كلها من الله ، ولكن بالاسباب التى هى غير الله . ومنهم من لا يرى الاثر للاسباب والوسائط ، وهى سوى الحق كذلك فى زعمهم . ومنهم من يراها شروطاً لاسباباً ولا علل ولا وسائط . ومنهم من يرى النعم من الله بلا واسطة . ومنهم من يرى الوسائط والاسباب ايضاً من نعم الله . وجميع هؤلاء الاصناف محجوبون فى عين الكشف ومشركون فى عين التوحيد ، لانهم وان وجدوا الله تعالى فى رؤية النعم كلها من الله ، ولكنهم اثبتوا الوسائط والمنعم عليه والمنعم ، احياناً بعضها للبعض ، والحقيقة تأبى الا ان يكون هو الله الواحد لا حدا للظاهر الباطن الواحد الكثير . فالمسمى واحداً هو الوجود الواحد الحق الذى به تحقق الحقائق من حيث حقيقته ، وهو المسمى كثيراً ايضاً من حيث تعيناته فى القوابل ، والمنعم هو المفيض لذلك الواحد الكثير ، والمنعم عليه هو المتعين القابل لتعينات اخر بعد الوجود . فالظاهرية والباطنية والاصالة والفرعية نسب ، فاذا وجد من يرى النعم الواصلة اليه فى عرصة الوجود العينية من مدرجة عينه الثابتة فى الحق ازلاً و ابداً من حيث ان تلك العين الثابتة عين الحق ، فقد جمع بين رؤية النعم كلها من الله ورؤية المنعم عليه عين المنعم ، وشهد احدية

الوجود على ما هي عليه الامر في نفسه، فكان هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله، فان العامة من اهل الله يرون التوحيد وهوسنة وثلاثون مقاماً كلياً نطق بها القرآن في^١ مواضع عدة فيها ذكر «لا اله الا الله» في كل موضع منها نعت مقام من مقامات التوحيد.

واما الخاصة فيرون الوحدة^٢ فان التوحيد فيه كثرة الموحد والموحد والتوحيد وهي اغيار عقلا عادية، والوحدة ليست كذلك .
واما الخاصة الخاصة فيرون الوحدة في الكثرة ، ولاغيرية بينها .
وخلاصة خاصة الخاصة فيرون الكثرة في الوحدة .

وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين . وهم في هذا الشهود الجمعي على طبقات: فكمال له الجمع، واكمل منه شهوده^٣ ان يرى الكثرة في الوحدة عينها، ويرى الوحدة في الكثرة عينها كذلك شهوداً جميعاً ، ويشهدون العين الحدية جامعة بين الشهودين في الشاهد والمشهود . واكمل واعلى وافضل ان يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينها وعن الا طلاق المفهوم في عين سواء بين ثبوت ذلك كلها لها وانتفاء عنها، وهؤلاء هم صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة ، جعلنا الله وائاآك منهم بمنته ، انه قدير خبير .

قال ، رضى الله عنه « فإى^٤ صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف ومنحته^٥ ما لم يكن في يده قبل ذلك^٦ فتلك الصورة عينه لاغيره . فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه ، كالصورة الظاهرة منه في

١ - مقاماً كما نطق بها القرآن في مواضع عدة فيها ذكر .

٢ - في المصباح بناءً نقل الشارح الفنارى «واما الخاصة فيرون الوحدة و ليس فيها كثرة الموحد و الموحد و التوحيد ، الا عقلا...».

٣ - : واكمل منه شهوداً.

٤ - و تمنحه ما لم يكن ف- قبل ذلك في يده -م- .

مقابلة الجسم الصقيل ، ليس غيره ، الا ان المحلّ و الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه يلقي اليه تتقلب من وجه^١ لحقيقة تلك الحضرة .

قال العبد: يشير «رضى الله عنه» انه مهما يرى المكاشف صورة يلقي اليه من العلوم ما لم يكن يعلمه، فلايتوهم انهاالله، ولاسيما اذاكان التجلى من حضرة ذاتية وان قالت الصورة انه هو الله، فليعلم حقيقة ان التجلى وان كان من الله كما نطق به، ولكن تعين التجلى له انما كان من عينه الثابتة . فالتجلى اذن عينه من كونها عين الحق، فماتجلى له الحق الآ فى صورة عينه الثابتة فى عين شهود الحق فمن شجرة نفسه التى هى للاسماء المتعيّنة لله فى الوجود الحق وبه من عينه الثابتة المعيّنة ، لتلك الآ سماء من الحضرة وفيها حتى ثمرّة علمه التى هى عين العطيّة الآلهية الآتية من حضرة اسمية هى شجرته التى غرسها فى ارض حقيقة وعينه الثابتة، كما ان الصورة الظاهرة منه فى الجسم الصقيل ليست غيره ، فاتّاه لو كانت فيه بلا هو كذلك، بل اعطاه محلّ ظهور صورته شهود ذاته ، كذلك ظهوره فى الوجود الحق انما يكون بحسب ظهور عينه الثابتة فى مرآة الحق، فتعطيه شهود ذاته نفسه فى الحق فلا تظنّ انهاهى الله ، وان لم يكن فى الحقيقة الآله، ولكن الكل لا ينحصر فى الجزء، الآ ان الصورة ينصبغ من وجه بصبغة المحلّ وصبغه فيظهر بحسبه . فكذلك الحق يعطى العين الثابتة من حيث تعينها وظهورها فيه حقيقة هى فيها هى وهى بهافيه هو، فافهم

قال ، رضى الله عنه : « كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيراً ، والمستطيلة مستطيلاً ، والمتحرك متحركاً ، و قد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ، و قد تعطيه عين ما يظهر منها ، فيقابل اليمين منها اليمين من الرأى ، و قد يقابل اليمين^٢ منها اليسار من الرأى ، وهو الغالب ، فى المرائى بمنزلة العادة فى العموم ؛ و بخرق العادة يقابل اليمين اليمين و

١ - ينقلب - ينقلب فم - بحقيقة تلك الحضرة ف -

٢ - و قد يقابل اليمين اليسار و هو الغالب فى المرايا .

يظهر الانتكاس . هذه كلها^١ من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها^٢ منزلة المرائي^٣ .

قال العبد : ظهور الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً ، ضرب مثل لظهور الحق في مظهرية كل عين عين بحسبها ، والمستطيل ضرب مثل لمظهرية عالم الامروالارواح فان لها طول العالم والعرض لعالم الصور الجسمية والمثالية والخيالية ، من حيث انها صور وامثلة . والظهور في المتحركة متحركاً، ضرب مثل للتجليات والتعينات الدائمة الظهور والتنوع على التوالي حقاً وخلقاً ، جمعاً وفرقاً وانعكاس^٣ الصورة في المرأة اذا كانت تحت الرائي في الوضع ، ضرب مثال الحق في الخلق خلقاً لاحقاً، وانعكاسها فيها بعكس ماذكرنا اذا كانت المرأة فوق الرائي ضرب مثل لظهور الخلق في الحق حقاً لخلقاً، وتقابل اليمين اليمين، ضرب مثل لظهور الحق المطلق في مظهرية الانسان الكامل كاملاً، اول ظهور الحق المطلق في المقيّد المحاذي للمطلق مطلقاً من حيث ان عكس العكس يستوى بالاصل ومن حيث ان الحق مع انه في كل متعين عينه فهو غير متعين على التعيين في المطلق نفسه في المقيّد عن غيره قيده الفاني عن نفسه مطلقاً فافهم .

قال ، رضى الله عنه : « فمن عرف استعداده عرف قبوله ، و ما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول ، و ان كان يعرفه مجملأً » .

قال العبد : « ايّده الله به » اعلم : ان اهل العلم بالا استعداد على ضربين : منهم من يعلم استعداد الذاتى الغير المجهول الذى به قبل الوجود اولاً فيعرف في ضمن ذلك الاستعداد الغير المجهول استعدادات اخر مفعولة يتجدد له في تطوّره باطوار الوجود، عرف قبوله لما يقبله في كل آن من الزمان من التجليات والاعطيات والهبات في كل موطن ومقام وحال . وهذا العالم، اعلى عالم بالله في هذا المشرب والمشهد ،

١ - هذا كله من اعطيات - ف . ٢ - منزلة المرائيا - ف .

٣ - و انتكاس .

ويختص بالختمين لاغير، الامن يشاء الله من الكمّل والافراد الندر، جعلنا الله منهم بمنه ويمنه .

ومنهم من علم قبوله من استعداده المجمعول فى كّل وقت وحال، بمعنى أنّه لما استعدّ لقبول تجلى اوعطاء اوهبة احوال او مقام وتهيّات اسباب ذلك فى الوجود عرف ان ذلك الاستعداد الوجودى انما حصل له من ذلك الاستعداد الذاتى الازلى الغير المجمعول، فان الثانى حكم من احكام الآوّل، واثّه قبل به الوجود اولاً على وجه ينتج ظهور هذا الاستعداد الحالى الوجودى آخرأ . ومنهم من يعرف استعداده من قبوله بمعنى أنّه اذا حصل له فيض وقبل تجلياً، عرف من الحاصل استعداد المستدعى لذلك العطا من حيث أنّه لو لم يكن له استعداد لم يحصل له ذلك القبول و ذلك بعد الوقوع و قد يعرف الاستعداد بدلالة الحال قبل القبول للتجلى وحصوله ، كالكتاب المجدا اذا تهيّأت اسبابه والآته على الوجه المطلوب و حملة باعث الحال على الكتابة ، فأنه يتحقق وقوع الكتابة قبل وقوعها ويتحقق الاستعداد المستدعى لذلك .

ومنهم من يعرف الاستعداد الاصلى المذكور مجملاً، فيعرف كذلك مجملاً ما يقبله من الفيض والتجلى والعالم بالتفصيل له على الكّل - كّل التفصيل، مثل ما ذكر ناعن خاتم الاولياء وشهوده جميع احواله وعلومه وتجليّاته وهيّاته التى اقامه الله فيها الى آخر عمره حال دخوله فى بلاد الشرق ساحل بلاد الروم .

قال رضى الله عنه : «شهدت جميع ذلك حتّى صحبتى مع ابيك» يعنى ابا الشيخ صدر الدين محمد بن اسحاق «رضى الله عنه» وشهدت ولادتك فى زمانها و مرتبتك عند الله وجميع مكاشفاتك واذواقك واذواق اولادك الالهيين ومشاهدهم ومقاماتهم وعلومهم و تجلياتهم واسمائهم عند الله و حلية كّل واحد منهم و احواله و اخلاقه ، و كّل ما يجرى لك وعليك وعليهم الى آخر اعماركم و بعد المغارقة فى برازخكم وما بعدها . والحمد لله .

وهذا الفراغ^١ من العلم يختص بمثله، وكان لابي العباس الخضر، عليه السلام، علم الاستعدادات شهوداً وكشفاً منه علمه باستعداد الصبي الذي قتله، اثنى لوعاش ظهرت استعدادات فرعيته وجودية يوجب ان يرهق ابويه طغياناً وكفرأً، وانه يقتل عن ذلك الاستعداد على الطهارة والفترة عناية من الله سبقت له بموجب استعداده الا صلى ايضاً، وهو مخصوص بظهور الولاية مستور^٢ عن عامة الانبياء وخاصتهم من كونهم انبياء واذا شهدوها، شهدوها من جهة الولاية، وهى المشكاة الخصيصة بخاتم الاولياء، فافهم وتذكر ما ذكرت به ان شاء الله تعالى.

قال رضى الله عنه: «الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله، لما ثبت عندهم، انه فعال لما يشاء، جّوز واعلى الله ما يناقض الحكمة». يعنى الحكمة لا الحكمة العرفية.

قال، رضى الله عنه: «وما هو الأمر عليه فى نفسه، و لهذا عدل بعض النظار^٣ الى نفي الامكان و اثبات الوجوب بالذات و بالغير». قال العبد: ايده الله به: يشير رضى الله عنه الى جمع كثير من النظار وعلماء الرسوم والمتكلمين القائلين بان الله قديفعلى ما يناقض الحكمة، كايجاد الشريك والمثل واعدام الوجود و ايجاد العدم والممتنع والمحال، واستدلّوا على ذلك بكونه قادراً على كل شيء، وانه يفعل ما يشاء، وانه فعال لما يريد، وهذا تنزيه وهمى بالعقل، ولكنهم غفلوا عن الحقيقة و ما عقلوا ان هذه فروض وتقدير ساقطة غير واقعة، وليس لها لافظة، واثما غير واردة فى العقول المنورة الصافية الوافية، والا استعمال بمثل هذه الشبه تضييع الاتقاس. ونحن نسلم ان الله قادر على كل شيء، لكنهم «حفظوا شيئاً و غابت عنهم اشياء» وذلك ان الله قادر على كل شيء، ولكن كل شئ يشيئه الله ومشيئته، فانه قادر على ما يشاء وانه ما يشاء خلاف ما يعلم ولا يريد

١ - النوع من العلم . خ .

٢ - : بعض النظار من اصحاب العقول - ف -

خلاف الحكمة فأنه العليم الحكيم ، والحكيم العليم لا يشاء ولا يريدان يفعل ما تناقض الحكمة، فقدره الله تعالى انما يتعلق بالمقدورات بموجب ارادته ومشيئته تعالى، والارادة انما يتعلق بالمراد على التعيين والتخصيص بموجب ما اقتضته الحكمة والعلم ، والعلم الأزلى ماتعلق بهذه الامور المذكورة بما يخالف الحكمة على وجه لا يقبل الوجود ، وانها لا يستعد لقبول الوجود، بل بموجب العلم والحكمة واستعداد القابل . والحكيم الأزلى قد احكم الاشياء بحكمته قبل ايجادها ، ثم اوجدها بحسب مراتبتها الحكمة ووضعتها مواضعها ، فلا جاز في حكمة الله تجويز ما يناقض الحكمة الالهية . ولما كثر سغب هؤلاء فى تجويز هذه الامور، عدل بعض المتجدلقين من النظائر الى نفى الجواز والامكان ، واثبات الوجود اما بالذات او بالغير وقال : ما ثم الآواجب الوجود ، والممتنع ممتنع وجوده ولكن الواجب واجبان واجب بالذات وواجب بالغير ، فمافى الوجود الآ واجب الوجود فمافى الجواز والامكان عنده ، فما كان واجبا بالذات فواجب له عدم الامتناع كذلك. ثم الوجوب بالغير على زعم من يقول به هو الوجود المتعين بحسب القابل فمابقى للامكان متعلق فى الحقيقة الاتعيين .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « والمحقق » بعد منا « يثبت الامكان ويعرف حضرته ، و الممكن ما هو الممكن و من اين هو ممكن و هو بعينه واجب بالغير ؛ من اين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب . ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة » .

قال العبد : يشير « رضى الله عنه » الى ان الممكن هو الوجود المتعين ، فامكانه من حيث تعيينه ، ووجوبه من حيث حقيقة . وذلك ان التعيين نسبة تعقلية ، فهى بالنسبة الى المرجح وجودية واجبة للمتعين . والتعيين هو حدوث ظهور الوجود على وجه متعين تعيينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصه الذاتى، فيمكن

بالنظر الى كل متعين حادث للوجودان ينسلخ الوجود عنه وتتعين تعناً آخر و
تندعم التعيين الاول، اذ نفس التعيين هو الواجب للوجود الحق السارى فى الحقائق
لا التعيين المعين. ولكن ليس كل تعين معين واجباً له على التعيين الآبوجباته ،
فيمكن ان يندعم ويتعين الوجود تعيناً آخر، اذ الوجود المتعّن لا ينقلب عدماً ، بل
يتبدل تعينات اخر عن تعينات قبلها فيتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين
وهو نسبة عدمية فى الوجود ، فهو بين عدم ووجود، مهما رجح الحق افاضة نور-
الوجود على ذلك الوجه المعين بقى موجوداً فى رأى العين للجُمهور والكشف
يقتضى بالتبدل مع الآفات وان اعرض عنه التجلى الوجودى انعدم وعاد الى اصله
هذا اصل الأمكان و اما اسم الغير و السوى للممكنات فذلك من حيث امتيازاتها
النسبية و الذاتيه بالخصوصيات الأصلية فهى من هذا الوجه اغيار " بعضها مع البعض
واما غيريتها للوجود المطلق الحق، فمن حيث ان كلامها تعين مخصوص للوجود الواحد
بالحقيقة يغاير الآخر بخصوصيته ، والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض
لكون كلية وجبروتية الجزء نسباً ذاتية ، فهو لا ينحصر فى الجزء ولا فى الكل، مع
كونه فيهما عينهما ، فلا يغاير كلا منهما فى خصوصهما ، ولكن غيريته فى احادية جمعه
الاطلاقى فى التى يخصّه ، ولا يوجد فى الجزء ولا فى الكل ، فان تلك الاحدية
الجمعية الاطلاقية مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق، فافهم .

وهذا التفصيل لا يعلمه الا العلماء بالله خاصة ، لكونهم عرفوه فى الأصل المطلق
فى شهودهم اولاً، فلم يحجبوا فى الفرع الذى هو الوجود المقيّد آخرأ . فمافى-
الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيّد، وحقيقة الوجود فيهما واحدة ، والاطلاق
والتعين والتقيّد نسب ذاتية ، فافهم .

قال الشيخ رضى الله عنه : « وعلى قدم شيث^١ يكون آخر مولود يولد
من هذا النوع الانسانى، و هو حامل اسراره، وليس بعده ولد فى هذا النوع

الانسانى . فهو خاتم الاولاد يولد معه اخت^١ له فتخرج قبله و يخرج بعدها ، يكون رأسه^٢ عند رجلها ، ويكون مولده بالصين و لغته لغة بلده^٣ و يسرى العقم فى الرجال و النساء ، فيكثر النكاح من غير ولادة و يدعوهم الى الله ، فلا يجاب . فاذا قبضه الله و قبض مؤمنى زمانه ، بقى من بقى مثل البهائم ، لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً ، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل و الشرع ، فعليهم تقوم الساعة» .

قال العبد : اعلم ان آدم ، عليه السلام ، لما كان صورة ظاهريّة احدية جمع جميع الكمالات الاسمائية الالهية الربانية والكيانية ، كان ظهور الوهب الجودى الامتنانى به وفيه واحداً جمعياً ، ثم ظهور التعيينات من قبله بحسب الحقائق الاول وحروف الازل وعلى ترتيبها فى وجود الابناء . فأول التعيينات بعدد كما اومى اليها من مرتبة الفيض ، ولكن تعين الفيض وتحققه لا يكون الا بين مفيض للفيض وبين مفاض عليه ، فالمفيض هو الله الفعال .

وفضيه الذى هو عطاء ووهبه على وجهين : ذاتى واسمائى ، والمفاض عليه هو العالم . والعالم عالمان : عالم جمع وعالم تفصيل ، فظهور الاسماء فى عالم التفصيل وظهور الوهب من قبل القابل انفعالى ، ومن قبل الواهب فعلى . ولحقيقة الوهب نسبتان ذاتيتان الى الفاعل والمنفعل ، وتعين الفيض فى مراتب التفصيل انما يكون بحسب هذين الوجهين ، فهو من قبل الفاعل تعين الاسماء الالهية الكمالية فى قابليات كمّل الانبياء ، ومن قبل الانفعال تعين الكمل الادميين فى مظهرية تلك الكمالات الاسمائية . فادم ، عليه السلام ، مظهر احدية جمع الاسماء ومظهر النفس الواحدة ، ومن حيث اعتبار ذاتية الذات واطلاقها لا يكون تجل ولا اسم ولا صفة ولا حكم ولا نعت .

١ - وتولد معه اخت له

٢ - فيكون رأسه فـ .

٣ - لغة اهل بلده فـ .

والاعتبار الثاني موجدية الذات ومفيضيتها ومبدأيتها ، ويظهر بحسب الاطلاق والتقيد والفعل والانفعال والاسماء والذات. فيكون في الآب الثاني وهوشيث ، عليه السلام ، تعيين سّر مرتبة الفياضية والوهب والجود، ثم تعيين المواهب والحكم الآلهية والرحمانية في كمل الانبياء على ماسياتى بعد شيث، عليه السلام ، الذى هو مظهر احدية جمع الفيض الرحمانى والعلوم الوهيّة الروحانية النورانية . فاول تعيين الاسماء فى مرتبة الجمعية الانسانية بعد مرتبة الفيض بشيث ، عليه السلام .

وانما كان بالتجليات التنزيهية فى نوح ، عليه السلام ، بعد كمال ظهور اسرار التشبيه بقوم نوح ، فنوح صورة احدية جميع التنزيهات التوحيدية ومظهر تجليات الاسماء السلبية المفيضة للنزاهة والطهارة الآلهية وامته الذين لم يقبلوا دعوتهم ، مظاهر التشبيه الذين شبهوا بالصور الجسمانية بالصور الاسماءية الآلهية النبوية ، ثم مرتبة التقديس والنزاهة والطهارة بالفعل فى ادريس، عليه السلام . ثم تفصلت الحقايق النبوية بعد تعيينها وظهور احدية جمع كمالاتها فى ابراهيم ، عليه السلام ، وتحقق امامته فى اولاده سليمان ، عليه السلام ، فى مرتبة ظاهرية احدية جمع الكمالات الاسماءية ، وكملت فى داود وسليمان، عليهما السلام . ثم ابتداء ظهور مرتبة الجمع فى الباطن، فيمن بعد سليمان الى عيسى، عليه السلام ، حتى ظهر كمال دعوة البطون فيه . ثم كمل الامر فى مرتبة احدية جمع جمع الاسماء والذات فى مقام الفردية الكمالية البرزخية ، بمحمد ، صلى الله عليه وسلم .

ثم ابتدأت بالصور الكمالية الآحادية الجمعية فى مرتبة الباطن والولاية بآدم الاولياء ، وهو اول ولى مفرد فى الولاية المورثة عن النبوة الختمية المحمدية

١ - فعبر عنه عليه السلام بآدم الاولياء ، لأن ولاية كل ولى ينتهى اليه عليه ، لانه «كان ولياً وادم بين الماء والطين» بحسب الرتبة الجسمانية الزمانية. وهو سّر الأنبياء عبارة عن مرتبة ولاياتهم فهواب الأنبياء معنى وروحاً و آدم ابنا بحسب الرتبة الجسمانية الزمانية .

وهو «علّى بن أبى طالب عليه السلام» فظهرت الحقائق الجمعية الكمالية - احدية جمعيت - فى مظاهر الكمالات الانسانية الاحدية الجمعية من الاولياء والورثة المحمديّين الالهيين الى ان ختمت الولاية العامة بعيسى بن مريم ، عليه السلام . واذ انتهت مراتب التفصيل الوهبى جمعاً وتفصيلاً فى الصور الجمعية الكمالية الانسانية ، وفى الصور التفصيلية الفرقانية نورانيّها فى كمل الانبياء والاولياء وظلمانيّها فى الفراعنة والجابرة والمردة والعفاريت تماماً ، ظهرت ختمية مرتبة الوهب الذى كان مفتحة ومختمة من شيث ، عليه السلام ، فى آخر مولود يولد من النوع الانسانى الذى هو صورة ختمية مرتبة الوهب الاحدى الجمعى الكمالى الانسانى . فكونه توأماً ، اشارة الى ان الوهب ذاتى واسماتى ، فالذاتى فعلى على ماذكر، والا سمائى انفعالى سفلئى ، وذلك لمافيه من التقابل . وخروج الآتى، قبل الذكر اشارة الى ان المظاهر الاسماءية ظاهرية الوهب، وانها تظهر وتبدو قبل الوهب الذاتى الاحدى الجمعى، ولهذا كان ام رأسه وهو محلّ احدية جمع قواه النفسانية ومنتب الاعصاب التى بها يكون الحس والحركة بين رجلها، لأن احدية الجمع يكون بين الجمع الأول وهوائنان فى العدد الزوج . وكما كان افتتاح صور جمع الأول الناتجة اولاً من الابوين الاولين، اعنى آدم وحوّا ، زوجاً زوجاً ، فكانت تلد لآدم فى كل بطن توأماً ، اشارة الى ان ظهور مرتبتى الفعل والانفعال الناتجين من صورته احدية جمع المظهرية الكمالية بين مرتبتى الحق والخلق يكون احدياً جمعياً . فكذلك انختمت الصورة البشرية الناتجة من هذا النوع ايضاً زوجاً فى صورة احدية جمعية ، فولد خاتم الاولاد مع اخته توأماً ضرب مثل الهى لهذا السر، و اشارة الى انختم هذه المرتبة الوهبة والحكمته النفسية المفتحة بهافى الكلمة الشيشية لامطلق الوهب - فان الله وهّاب دائماً ، ولكن مرتبة الوهب الحكمى الاحدى الجمعى الكمالى الخصيص بخاتم الصور الوجودية الظاهر اولاً فى شيث، فخاتم الاولاد آخر صور مثلية الهية ، ضرب مثلاً لختمية هذه المرتبة لمن عقل عن الله ، و

«كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد» .

ولما كانت هذه المرتبة الاحدية الجمعية الكمالية النفسية الخصيصة باول صورة فى النوع الاخير ظاهراً فى خاتم الصور الوجودية فى اقصى مرتبة الوجود و آخر انواع كذلك انختمت المرتبة بخاتم الأولاد الذى ولد فى اقصى البلاد، وهو الصين، ثم صيت عن الظهور فلا يولد بعده انسان، اشارة الى ان انزال الحكم المنتجة للكمال الاخير بلغ النهاية ، فانختمت المرتبة فانقطع النوع فى هذه النشأة وهذه الدورة ، ثم يبقى بعده شرار الخلق لانزل الله اليهم الحكم فيهم حيوانات فى صور انسان، لاطهار كمال الحقايق الحيوانية الطبيعة البهيمية والسبعية فى صورته الانسانية تماماً على ما تنقصينه الطبيعة من حيث هى من غير واضع عقلى ولا مانع حكمى اوشرعى ، فعليهم تقوم الساعة .

وخاتم الاولاد اكمل زمانه وله من العلوم الوهية والحكم النفسية الظاهرة فى الكلمة الشيثية اتم حظوا وفر نصيب، ويدعو الى الله باحكام حكمته فلا يجاب الى دعوته فيقبضه الله اليه ويقبض معه وبعده مؤمنى زمانه . و ولادة اخيه قبله، اشارة ايضاً الى ان تحقق المرتبة الفا عليّة بعد تعيين مرتبة الانفعال وولادته بعد اخته تصحيح ختمية ، لانه لو ولد قبلها كانت هى الخاتمة ، ولهذا لا يطرّد هذا الحكم فى كل توائم . وكون رأسه عند رجليها ، اشارة اخرى ايضاً الى ان الاحدية الجمعية الكمالية الختمية انما يظهر بعد ظهور رتبة التفصيل لتحقيق الآخرة ، فافهم .

واعلم : ان هذه الحكمة النفسية تشتمل على مكاشفات عليّة وقواعد علمية و قوانين كشفية حكيمية ، فتدبرها بفهمك الثاقب ونورا يمانك الصائب ، تعثر على كنوز الحكم النازلة على الطريق الأمم من المقام الأقدم على المظهر الاكمل الاجمع الاتم والمنظر الاحسن الاعدل الاقوم ، محمد صلى الله عليه وسلم .
قد سلف فى سرائف هذه الحكمة السبوحية الى الكلمة النوحية ما فيه مقنع ومطلع

على حقيقته ، ونقول فى مرتبة السبوحة والبساطة والنورية

اعلم ان كل تنزيه من كل منزّه لكل منزّه تحديد منه له بتمييزه اياه عمّا تميزه تنزيهه عنه وحصوله فيما عيّنه له من وجوه التنزيه . وكذلك الاطلاق ان يجب ايضاً تقييده بالاطلاق، فاتّهم اللامقيد اعلاه باطلاقه نظراً عقلياً فكرياً

ثم ان الله ، تعالى، طلب من الخلق معرفته بقوله : احببت و اردت ان اعرف ، فخلقت الخلق وتعرّفت اليهم . اى بالسنة الشرايع المنزلة ، فعرفونى . اى على ما عرفتهم فيما تعرفت . وقيل: انزال الشرايع كان العلم به، تعالى، بوجوه التنزيه عن سمات الحدوث والتركيب والاقتدار، واطلاق الاقتدار وهو التنزيه المشهور عقلاً ، فلا يتعداه عقل اصلاً . واما العارف بالله حقيقة فهو جامع بين معرفتين : معرفة يقتضيها العقل والدليل، ومعرفة يقتضيها الشرع لا يبلغها التأويل . وطريق العقل المنور الكامل فيها ان يرد علم ذلك عن الدليل العقلى وتعليمه الى الله ويؤمن به وبكل ما جاءت به الشرايع المنزلة على السنة الرسل على الوجه الذى اراده الله من غير تأويل بفكره ولا تحكّم على ذلك برأيه وامره ، لأن الشرايع انما انزلها الله، تعالى ، لعدم استقلال العقول البشرية بادراك حقايق الاشياء على ما هى عليه فى علم الله، وانى لها ذلك، وقد تقيدت بما عندها من اطلاق ما هنالك، فان وهبها الله، تعالى، علماً بمراده من الاوضاع الشرعية ومنحها اطلاعها على حكمة من الاحكام الدينية الاصلية الاصيلية والفرعية المرعية من حقايق الاخبارات الالهية التى يتخيلها العقل بقوته الفكرية، فذلك من قبل الفيض الالهى الرحمانى والتعليم السبحانى الربانى، فلا تضيفها الى فكره . فتنزيهه الفكرى يجب ان يكون مطابقاً لما انزله على السنة الرسل، عليهم السلام، فى كتبه المنزلة عليهم، والافهو منزّه عن تنزيه العقول البشرية بافكارها، فانها مقيّدة باو-طارها واستعلت على جّوا وكارها واكوارها وكوشفت وشوفت بها تحدث الحقايق عن اخبارها، فانها، حينئذ يكشف الغطاء عن بصائرّها وبصارها فهى جديدة ويطلع فيطلع على الحكم المودعة الالهة فى صور الاوضاع الشرعية واخباراتها على وجوه

سديدة وينزه الحق اذذاك عن التنزيهات العرفية بالافكار العاديّة، ولهذا قال الشيخ ، رضى الله عنه : « اعلم ان التنزيه [عند اهل الحقائق فى الجنب الالهى عين التحديد والتقيد . فالمنزه اما جاهل و اما صاحب سوء ادب]. عن امور بموجب استحسانه و استقباحه لفكره العادى^١ و عقله العرفى ، و خصّه بامور سواها بحكمه وامره و التنزيه تحديد من المنزه ، لأنه تمييز ، و التميز تحديد ، و التخصيص تقييده تعالى بما ميّزه عنه و تحديد بما سواه ، وهذا مناف للاطلاق الحقيقى الالهى الذاتى .

ثم هذا المنزه امّا ان يكون عارفاً بان الله مطلق الذات بالاطلاق الذى لا يقابله تقييد بل بالاطلاق عن الاطلاق والتقيد والجمع بينهما على وجه الحصر والتحديد، فهو لا ينزهه اذن عمّا اقتضته ذاته، فتنزيهه اذن عن شىء مع ذلك سوء ادب وتحكم على الحق بان يكون على وجه وهو على خلاف ما عرف من الاطلاق الذى يقتضيه لذاته، وان لم يكن عالماً بحقيقة الاطلاق الذاتى المذكور الذى لله، تعالى، فهو جاهل بحقيقته، تعالى، وبالتنزيه الحقيقى الذى يقتضيه، تعالى، لذاته بتحكيم رأيه وفكره على ماوردت به الشريعة من امره فما «قدرا الله حق قدره»^٢ ، وقدروا الادراك العقلى الفكرى، فوق طوره ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «ولكن اذا اطلقاه و قالابه ، فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزهه ووقف عند التنزيه ولم يرَ غير ذلك فقد ساء الادب»^٣ واكذب الحق و الرسل ، صلوات الله عليهم ، وهو لا يشعر ، و يتخيل انه فى الحاصل و هو فى الفأث و هو كمن آمن ببعض و كفر ببعض».

١ - واعلم ان ما ذكره الشارح العلامة و نقله ب نوان المتن غير موجود فى جميع النسخ

٢ - (س ٦-٢٢-٣٩) ٩١-٧٣-٦٧ ما قدروا ...

٣ - فقد اساء الادب فـ .

قال العبد : الجاهل لحقيقة الحق وصاحب سوء الأدب اذا اطلقاه فى التنزيه واقفين على مقتضى معتقد هما من التنزيه ولم يشهدا سوى مشاهدهما المعينة فقد فقد كل واحد منهما الحق المطلق بمعلومه وحصره فى مفهومه ، واساء الأدب واكذب الحق والرسل بالعجب والعجب ، لانه ، تعالى ، تزه وشبه وجمع بين التنزيه والتشبيه فى انه واحدة فقال : « ليس كمثله شىء »^١ ، فزعم « وهو السميع البصير »^٢ فشبه وهو جمع بينهما ، بل فى نصف هذه الآية وهو قوله : « ليس كمثله شىء » جمع بين التنزيه والتشبيه على قول من يقول منّا : ان الكاف فى كمثله غير زائدة . فان فيه نفى مماثلة الأشياء لمثله ، فمثله المنزه وهواثبات للمثل المنزه ، وهو عين التشبيه فى عين التنزيه ، بمعنى ان المثل اذا تزه فبالاولى ان يكون الحق منزها عن كل ما ينزه عنه مثله لأن تنزيه المثل المثلث فى هذه الآية موجب لتنزيهه بالأحرى والاحق . وكذلك النصف الثانى مصرّحاً بالتشبيه ظاهراً ، ولكنه عند التحقيق وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقى فى صورة التشبيه وصيغته ، لان قوله : « هو السميع البصير » اثبات لخصيص اولخصيصية باثبات السميعة والبصيرية ، بمعنى انه لاسميع ولا بصير فى الحقيقة الا هو . فهو السميع بعين كل سمع سميع ، والبصير بعين كل بصر بصير . فهو تنزيهه ، تعالى ، عن ان يشتركه غيره فى السمع والبصر ، وهو حقيقة تنزيهه لنفسه وتنزيه المحققين ، فافهم .

فلما اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقائق على سبيل الاحاطة والحصر الا طائفة جاهلة بحقيقة الأمر عادلة عن طريقة السر . فانهم قالوا : ان العقول كافية فى ادراك عقولنا فلامعقول عليه . مع اعتراف افاضلهم واكابرهم ان الفكر قوة جزئية ، وان ما يصل اليه الانسان بفكره ليسير بالنسبة الى ما لم يصل اليه ، وان العقول المتعينة فى القوى المزاجية المقيدة الجزوية مقيدة جزوية كذلك بحسبها ، وانى للأفكار المقيدة الجزوية ان يدرك الحقائق المجردة المطلقة من حيث هى كذلك ، الا ان ينطلق

عن قيودها وابتقيّد المطلقات المجردة بحسب شهودها ووجودها، فافهم .
 قال ، رضى الله عنه : «ولاسيما و قد علم ان السنة الشرايع الالهية
 اذ انطقت فى الحق بما نطقته، انما جاءت به فى العموم على المفهوم الاول،
 وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باى لسان كان
 فى وضع^١ ذلك اللسان . فان للحق فى كل خلق^٣ ظهوراً : فهو الظاهر فى
 كل مفهوم ، و هو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال : ان العالم صورته
 وهويته ، و هو الاسم الظاهر » .

قال العبد «ايده الله به» : اعلم ان المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب باتفاقهم ويقتضى
 باجتماعهم واطباقهم تنزيه الحق عن صفات المحدثات والجسمانيات وسلب النقايس
 عن جنابه ونفى النعوت الكونية الحدوثية عنه، فالعقول مطبقة على ذلك . ولو كان
 المراد الآلهى من معرفته هذا القدر، لكان بالعقول استغناء واكتفاء عن انزال الشرايع
 والكتب واظهار المعجزات والآيات لاهل الحجب، ولكن الحق سبحانه، وتعالى، غنى
 عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى المزاجية ويتعالى فن ادراكها
 مالم يتصل بالعقول الكلية، فاحتاجت من حيث هى كذلك فى معرفتها الحقيقة الى
 اعتناء ديانى^١ والقاء رحمانى تهيبى استعداد المعرفة مالا يستقل العقول البشرية
 بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهى . فلما جاءت السنة الشرايع بالتنزيه والتشبيه
 والجمع بينهما ، كان الجنوح الى احدهما دون الآخر باستحسان عقلى فكرى تقييداً
 او تحديداً للحق بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شىء او اشياء او التشبيه بشىء
 او اشياء . بل مقتضى العقل المنصف المتصف بصفة نصفه ، ان يؤمن بكل ما وردت
 به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتأويل معين ولا جنوح الى ظاهر المفهوم
 العام مقيداً بذلك ، ولا عدول الى ما يخرج عن ظاهر المفهوم من كل وجه محدداً
 لذلك ، ولكن الأحق والاولى والأجدر والأحرى ان تأخذ القضية شرطية ، فنقول :

١ - فى موضع ذلك ربانى . خ .
 ٢ - فى كل خلق ظهوراً خاصاً - ف .

ان شاء الحق ظهر فى كل صورة ، وان لم يشأ لم ينصف اليه صورة . بل الحق ان الحق منزّه فى عين التشبيه ومطلق عن التقييد والحصر فى التشبيه والتنزيه . وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المتحيزات تشبيه استلزامى وتقييد تضمنى بالمجردات العرية عن صفات الجسمانيات من العقول والنفوس التى هى عرية عن سمات المتحيزات برية عن احكام الظلمانيات وان زه الحق ايضاً منزّه عن الجواهر العقلية والارواح العلية والنفوس الكلية فذلك ايضاً تشبيه معنى بالمعاني المجردة عن الصور لعقلية والنسب الروحانية والنفسانية . وان زه عن كل ذلك، فذلك ايضاً الحاق للحق بالعدم ، اذ الموجودات المتحققة الوجود والحقايق المشهوده على النحو المعهود منحصرة فى هذه الاقسام الثلاثة ، والخارج عنها تحكم وهمى وتوهم تخيلى لاعلمى . وذلك ايضاً تحديد عدمى بعدمات لايتناهى، وتقييد بعقايد تتباين وتتنافى . وعلى كل حال، فهو تحديد وتقييد، وذلك تنزيه ليس فى التحقيق وجه سديد، وحقيقة الحق المطلق تأباه وتنافية وتباينه ولا توانيه . ولا سيما وقد نزلت الشرايع بحسب فهم المخاطب على العموم ولايسوغ ان يخاطب الحق عبده بما تخرج عن ظاهر المفهوم ، فكما امرنا ان نكلّم الناس بقدر عقولهم ، فلا يخاطبهم كذلك الا بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ، ولولم يكن المفهوم العام معتبراً من كل وجه لكان ساقطاً وكانت الاخبارات كلّها مرموزة ، وذلك تدليس، والحق، تعالى، يجلب عن ذلك . فيجب الايمان بكل ما خبر به من غير تحكم عقلى ولا تأويل فكرى ، اذ «لا يعلم تأويله الا الله والراى سنحون فى العلم يقولون آمنتاً به»^١ . وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها عن ادراك حقيقة الحق احق فى اصح المذاهب والطريق، فلا طريق لعقل ولا وجه لفكر مفكر ان يتحكم على الذات الالهى باثبات امر لها او سلب حكم عنها الا باخباره عن نفسه . فان الذات المطلقة غير منضبطة فى علم عقلى ولا مدركة بفهم فكرى، ولا سيما لا وجه للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به وبالمحكوم

عليه وبالحكم حقيقة وبحقيقة النسبة بينهما . وهذا مقرر عقلاً وكشفاً دائماً . فليس لاحد ان يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه وتأولها على ما يوافق غرضه ويلائم هواه ومدركه ؛ فان الاخبارات الآلهية مهمالم يرد فيها نص بتعين وجه^٢ وتخصيص حكم فهي متضمنة على جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم . وهي انما ينزل في العموم على المفهوم الأول وفي الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاص من تلك العبارات . والحق انما ذكر تلك العبارات عالماً بجميع المفهومات محيطاً بها وجميعها مرادله بالنسبة الى كل فاهم ، ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي او غيره ، اي لغة كانت تلك الاخبارات بها ، لان للحق ظهوراً في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود موجود : سواء كان من عالم الأما من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر في الكل بالكل وعين الكل والجزء ، وكل الكل ، فهو الظاهر في كل فهم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات ، وهو الباطن من كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله فهم الأمر على ما هو عليه ، وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم الظاهر ، وهويّة العالم هو الاسم الباطن . وهو من حيث هو المطلق عن التقيّد بالظاهر والباطن^١ والحصرفي الجمع بينهما وهو الغير المتعين المطلق مطلقاً في عين تعينه كل عين من اعيان العالم ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : كما انه بالمعنى روح ماضٍ ، فهو الباطن .
يشير «رضى الله عنه» ان الحق من حيث كونه عين العالم ، كان العالم صورته و هويّته ، وكان هو الاسم الظاهر عينه من هذا الوجه ، وهو من كونه عين معنى العالم وحقيقته هو روح العالم والاسم لباطن عينه .

قال ، رضى الله عنه . «فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبة الروح المدبر لصورته»^٣.

٢ - له الحصر . خ .

١ بتعيين - م -

٣ - للصورة . و في نسخة م : للصورة

قال العبد : لا يسبق الى فهمك من هذه النسبة المذكورة وقوله ، مظهر عالم الاجسام فقط ، بل جميع ما يسمّى عالماً من عالم المعانى فمادونه من العوالم العقلية والروحية والنفسية والطبيعية الجسمانية والعنصرية والمثالية والخيالية والبرزخية والحشرية والجنانة والجهنمية وصور كُثيب الرؤية وصور التجليات الجلالية والجمالية والكمالية ابدالاً بدين ودهر الداهرين . كل هذه ظاهرية الحق، ونسبته الى الكل كنسبة الروح المدبّر لهيكله. فالسمّى عالماً هو صورة الحق والحق روحه المدبر له. فمن عرف شيئاً من العالم او عرفه عرياً عن الحق، فمacerفه ولا عرفه على ما هو عليه ، و كذلك بالعكس من عرف الحق فى زعمه او عرفه برياً عن العالم وعرياً عنه ، فمacerفه ولا عرفه .

قال الشيخ : «رضى الله عنه» فيؤخذ فى حد الانسان مثلاً باطنه^١ و ظاهره، وكذلك كل محدود فالحق محدود بكل حداى لكل محدود « وصور العالم لا ينضبط. ولا يحاط^٢ بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر^٣ ما يحصل لكل عالم من صورة^٤ فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا ويعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله ، فحد الحق محال .»

قال العبد : لما كان صورة العالم ظاهرية الحق وهويته باطنه ، لزم ان يكون الحد الكامل لكل شىء هو يذكرك حده آخذاً ظاهره وباطنه ، والحق باطن الكل، فان لم يكن مذكوراً فى حد كل محدود، لم يكن الحد كاملاً . وهو، تعالى، ان حد، حد بجميع الحد على الحد الذى ذكرنا، لاعلى الحد الرسمى للحدود فى عرف الحكمة الرسمية المنطقية ، ولكن الحق يتعين فى كل محدود بحسبه وقدره ، فلا ينحصر فى حد ولا فى جميع الحدود المحدودة . ولا ينحصر حده ايضاً فى الجمع من جميع

١ فى النسخ المعتبرة : ظاهره و باطنه -م-

٢ - ولايجاد -ف- ٣ : قدر ما حصل -ف-م-

٤ - من صورته -ف- ٥ - فانه لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة -ف-

الحدود ان انحصرت ، ولكنها لا ينحصر اصلا، فلا يحّد الحق ابدأ ، فهو حدّ كل شيء وليس له حدّ . فلو حصل لنا الاخاطة بحدود جميع صور العوالم وارواحها وحقايقها ومعانيها وانضبطت لنا حدودها ظاهرة وباطنة ، لتأتى لنا من حدّـ حدّـه ، تعالى— ولكنها لا ينضبط ولا يحاط بها ابدأ فلا يحّد الحق. وايضاً: فان الحق لا يتميز بخصوصية تفصله عن خصوصيّة ، والا لكان محدوداً مقيداً بتلك الخصوصية . ولما لم ينحصر الصور ولم ينضبط التعيّنات الغير المتناهية ، لم يكن حدّ الكل الا بكليته مجملاً ، وذلك ايضاً اعتباري يعتبر مجملاً، فلم يكن حدّ الحق. وايضاً لآله ، تعالى، احدية جمع جميع الحقايق الخصوصية والاشترائية كلها ما تناسب وتشاكل وتباين وتنافى وتضاد وتناقض، فلا يعلم حدّـه ، لكون المحدود مصورة للحدودات ومتحققة فيها فهي غير معلومة ، ولا يحاط بها في نفس الأمر. فلا يلزم من عدم الاخاطة بالحدود والمحدودات ولا من عدم علمنا بالحدود كلها على سبيل الحصر كونه ، تعالى، محدوداً بحدود المحدودات كلها من كونه ، تعالى، عين الكل الى ما لا يتناهى مطلقاً عن الانحصار في الحدود والمحدودية واللامحدودية. ذلك مبلغنا من العلم ولا يبلغ كل ما فيه، وهذا غاية البيان ، والله المستعان .

قال ، رضى الله عنه : « وكذلك من شبهه وما نزره فقد قيده وحدد ، وما عرفه . ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه و وصفه بالوصفين^٢ على الاجمال— لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطه بما في العالم من الصور — فقد عرفه^٣ مجملاً لاعلى التفصيل . »

قال العبد : وكما تقدم القول في المنزّه بالتنزيه العقلي انه ناقص المعرفة لكونه مقيداً للمطلق ومحدداً لما لاحدله بما يخرجّه و يميّزه عن جميع ما ينزّه عنه، فكذلك المشبه من غير تنزيه غلط ، لأن التشبيه تقييد وتحديد ايضاً للمطلق الذي لاحدله بقيده و حصره ، وهو المطلق بالذات و الوجود ، لأنه وصفه بوصف

١ - لكون الحدود -خـل. ٢- و وصفه بالوجهين

٣- عبارات المذكور در نسخه شارح افتاده است -جلال-

ذى حد ، وحده بحدذى وصف معين ، وقيده بذلك ، ذاهلاً عن ضدا قال به
او نقيضه ، و هو التنزيه ، و لقبوله ، تعالى ، الوصفين معاً على الوجه الاكمل الأجمع .
و ذلك لأن المشبه يشبهه ، تعالى ، بالجسمانيات و يحصره فى ذلك المنزه بنزهه
عنها ، كذلك ، فكل واحد منهما يقيد اذن بمفهومه و يحدد بمعلومه ، و حقيقته ،
تعالى ، تقتضى الاطلاق واللاحصر . ثم ان التشبيه يقتضى مشبهاً و مشبهاً به و مشبهاً ،
وفيه اشتراك للحق بما يشبهه فيه بما يشبهه به فيما يشبهه به شبهه ، و حيث ورد التنزيه
و التشبيه معاً فى اخباره ، تعالى عن نفسه فى مفهوم العموم وفى معلوم اهل الخصوص ،
اخر عن نفسه فى التشبيه فى عين التنزيه و التنزيه فى عين التشبيه ، و ذلك فى كنه
المنزلة و على السنة رسله المرسلة . فالأخذ باحدهما دون الآخر كفر به و بما اخرج
عن نفسه من حيث احدا الوجهين و جنوح عن حق الايمان ، و لكنه آمناً بما جاء
عن الحق و شبهنا كما اخرجنا به ، تعالى ، عن نفسه على الوجه الذى اراده من غير
تحكم عقلى ولا تأويل فكرى و على مقتضى المفهوم الأول من اللفظ و العبارة و
نزهنا ايضاً من حيث ماورد التنزيه فى القرآن المجيد من غير تحكم عقلى ولا تسلط
فكرى ولا تأويل تقييدى بامر دون امر ، فقد وفينا الحقيقة مقتضاها و اعطينا من الله
فى حق كل مرتبة ما اتها . و من جمع بين المعرفتين منا ولم يحصر الأمر و اطلق ،
فهو الامام العلام حسنة الليالى و الايام .

ثم ان الواصف للحق بالوصفين ، اما ان يصف بهما اجمالاً ، و هو الممكن
فى حق العارفين . ولكن منهم من يصفه بهما امثالاً و اتباعاً لما جاء به الشرع
المطهر ، و ذلك المؤمن بكل ماورد من الله على مراد الله ولم يحصر فى امر دون امر ،
انما هو عبد الله لاشأبة فيه للفضول و لاشأنة التحكم بمقتضى العقول ، و من وصفه
منا بهما معاً محققاً بان كل ذلك مقتضى الحقيقة و ان الهوية تقبل الأضداد و الأمثال
لكونها محيطه بالكل و شاملة للجميع حاصرة غير محصورة ، كان كمال المعرفة

تام الكشف عام الشهود ، استاد الطريقة ، كابي سعيد الخراز، حين سئل: بهم عرفت الله ؟ قال بجمعه بين الازداد : «الم ترالى ربك كيف مد الظل»^١ وصف هويته الاحدية الجمعية بالاولية والآخرة و الباطنية والظاهرية مع ما بين هذه النسب من التضاد و التنافى ، بقوله تعالى : «هو الاول والآخِر و الظاهر و الباطن»^٢ فجعل هويته الاحدية موضوعة وحمل عليها هذه النسب بلا تقييد، فهو الوصف بهما اجمالاً. واما وصفه تعالى بالكل على التفصيل ، فليس الا الله الى ذلك سبيل ، لامتناع تفصيل ما لا يتناهى دفعة واحدة بطريق التوصيل . ولكن الحق يفصل و يوصل ابد الدهر من غير تناء ولا انقطاع . ولو فرضنا الاحاطة بكل ما حصل فى الوجود من الحدود ، فوصفه بكل ذلك على الاجمال او على التفصيل تعريف وتحديد ايضاً بالمتناهى المحدود ، لكون الحاصل فى الوجود اذذاك و عنده من الشهود مجملاً او مفصلاً محصوراً باتتهائه الى مالم يدخل بعد فى الوجود مالم يوجد فى مرتبة من المراتب . فالحصول على المعرفة والتعريف و الوصول الى التحديد والتوصيف على التفصيل ممتنع مستحيل ، وان عرف بكل ما دخل فى الوجود مالم يدخل كان مجملاً ايضاً ، وان عرف بالتفصيل فى الاول مفصلاً و فى الثانى الباقي مجملاً ، كان مركباً من المجل و المفصل ، ومافى التحصيل حينئذ تفصيل لتوصيل من كل وجه ، والجمع اكمل و اشمل فتحققه .

قال، رضى الله عنه : «ولذلك ربط النبي، صَلَّى الله عليه وسلم ، معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال : من عرف نفسه فقد عرف ربه . وقال، تعالى : «سنزيهم آياتنا فى الآفاق» وهو ما خرج عنك ، «وفى انفسهم» وهو عينك ، «حتّى يتبينن» اى للناظرين «لهم انه الحق»^١ ، من حيث ائتكَ صورته وهور و حك . فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهولك كالروح المدبّر - لصورة جسدك ، والحدّ يشمل الظاهر والباطن منك، فان الصورة الباقية

اذا زال عنها الروح المُدبر لها ، لم يبق انساناً ، ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان، فلأفرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ، ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة .»

قال العبد : معرفة العبد ربّه من معرفة نفسه على وجهين :

احدهما ، معرفة النظير . والثانى - معرفة النقيض ، فيعرف ربه بالكلمات الحاصلة فيه انها للحق على الوجه الاكمل اللاحق ، و يعرف ايضاً بنقايس ماهو عليه من النقايس وسلب جميع ماهو عليه من صفات النقص عن الجنب الالهى . و هذا ايضاً معرفة مجملة بالرب ، حاصلة من معرفة مجملة ايضاً كذلك بالنفس ، فكالم يعرف النفس على التفصيل ، كذلك لم يعرف الحق على التفصيل . و انما لم يعرف نفسه على التفصيل ، لأنه على صورة ربه ، و صورة العالم ، وكل واحد منهما غير متناه التفصيل ، فالمعرفة التفصيلية يستحيل الا ماشاء الله العليم القدير ، و لهذا ربط رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، معرفة الرب بمعرفة النفس ، لان الانسان الذى هو احدى جمع جمع الجميع اذا علم حقايق نفسه روحانيها و طبيعيتها مع قواها و لوازمها و لوازم لوازمها و عوارضها و لواحقها على التفصيل اوعلى الاجمال ، كان معرفته بربه كذلك. قال : «سريهم آياتنا فى الآفاق» وهو ماخرج عنك ظاهراً، اذ لا خارج عنك معنى «وفى انفسهم»^١، و هو عينهم التى هى صور احدى جمع الآيات كلها . و المعرفة الحقيقية بالرب انما يكون بالجمع بين المعرفة بالآيات الالهية فى الصور الآفاقية التفصيلية فى جميع عوالم الفرق و التفصيل ، و بين المعرفة باحدى جمع الآيات الاحدية الجمعية التى فى الصور الانسانية ، فان الله خلق آدم على صورة الله ، تالى ، وخلق العالم على صورة الانسان . فالعالم هو الانسان الكبير صورة لامعنى، والانسان هو العالم الصغير صورة لامعنى، والعالم هو الانسان الصغير ، معنى الكبير صورة ، و الانسان هو العالم الكبير ، معنى

الصغير صورة فافهم . فالمعرفة الحقيقية فى الجميع بين المعرفة التفصيلية الآفاقية و بين المعرفة الأحادية الجمعية والجامعة بين معرفة الجمع و التفصيل ، و من رأى الآيات الربانية المفصلة فى العالم ، علم ان له رباً عليماً بحقيقته ، حكيماً باوضاعه و ترتيبه فى درج مراتب اصله و دقايقه ، ثم رأى من كل آية من تلك الآيات التفصيلية أنموذجاً فى نفسه ، فرأى فى نفسه احادية جمع تلك الآيات كلها ، فىرى ربه قد استوى على عرش مظهرية الاحادية الجمعية الكمالية استواءاً أحدياً جمعياً قرآنياً ، و استوى على عرش مظهرية العالم ، استواءاً تفصيلاً فرقانياً . فتبين له انه الحق القيوم بصورتك و صورة العالم بصورتك و هو روح الكل و روح روح العالم ، و هو انت فانت للحق و منه بمجموع ظاهرك و باطنك واحادية جمعك كالصورة الجسمانية لك من حيث ما يقوم بمصالحها و تربيتها ، وهو لك كالروح المدبر لصورتك ، فانه مدبرك بحقايق ذاته و صفاته و توالى فيضه و تجلياته ، كما ان روحك يدبّر باذن الله جسمانك بقواها الباطنة و الظاهرة . و كما ان روح العالم و هو الانسان الكامل مدبّر العالم ، وهو صورته التفصيلية و صورة ربوبيته الرب للعالمين عين صورة ربوبيته لك و بك يدبّر العالم و يدبرك ، كما يدبر روحك جسمانيتك ، وحد الانسان يشمل ظاهره و باطنه ، لأن الحق فى مشرب التحقيق الأتم والكشف الاخص الاعم ، باطنك و هويتك ، و انت صورته . لذلك يجب للمحقق ان يأخذ الحق فى كل حد لكل محدود ، و هوالمعتبر فى مشرب الكمال ولافليس ا بحدكامل ، بل هو الحد المتعارف بين حكماء الرسوم ، حدلحجايات الاعيان لاغير ، فافهم ان كنت تفهم ، والا فاسكت ، فليس تمسك فادرج الى غيره ، والله المستعان .

والدليل على ان الحد يجب ان يكون شاملاً للظاهر و الباطن ، ان الصورة الانسانية اذ ازال عنها الروح لا يصح ان يقال فيها انسان، بل صورة انسانية، فلا فرق

بينها وبين صورة انسانية من خشب او غيره . وان اطلق عليها اسم الانسان فالمجاز لا بالحقيقة . فكذلك ان لم يشمل الحد للحق الذى هولك كالروح المدبر لجسمك ، لم يكن حداً كاملاً .

قال الشيخ : « وصور العالم ^١ لا يتمكّن زوال الحق عنها اصلاً . فحدّ الا لوهة له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حدّ الانسان اذا كان حياً . وكما ان الظاهر صورة [الانسان] يثنى بلسانها على روحها ونفسها ^٢ فالمدبر لها ، كذلك جعل الله صورة العالم يسبح بحمده ولكن لانفقه تسبيحهم لانا لانحيط بما فى العالم ^٣ من الصورة . فالكل السنة للحق ناطقة بالثناء على الحق . ولذلك قال : الحمد لله رب العالمين . اى اليه يرجع عواقب الشاء ، فهو المثنى و المثنى عليه : »

قال العبد : لما كان الحق باطن الخلق و الخلق ظاهر الحق ، فلا يمكن فرض زوال الحق عن العالم ، ولا فرض زوال العالم عن الحق ، و الا ، لانعدم العالم باسره . ان الحق تعالى هوية الكل و هو المدبر للكل والقيام به ، و روحه الذى به حياته و بقاؤه و وجوده و فيه و به شهوده . و العالم مع قطع النظر عن الوجود الحق عدم محض لا يمكن شهوده و وجوده بالنظر اليه ، تعالى ، و ترجيحه لجانب الوجود واجب الوجود . فكما انه يؤخذ فى حدّ الانسان الصورة الظاهرة والهوية الباطنة و لا يزول باطن الانسان عن ظاهره فى حدّده ، فكذلك الالوهة لا يزول عن العالم ، لعدم زوال الرب عن المربوب والآله عن المألوه والعلة عن المعلول . و لما كان العالم عبارة عن مجموع الصورة و ارواحها ، كذلك يبنى على احدى جمعها و جامع فرقها و صرّدها بين معانى اصلها و صور فرعها ، و كذا احدى جمع العالم و هو الانسان الكامل جمعاً و فرقاً يثنى على الله الذى هو عين احدى جمع الجميع ،

١ - لا يمكن - م - ٢ - والمدبر لها ٣ - بما فى العالم من الصور
٤ - لان الحق - م - و الظاهر : اذا الحق و وجوده .

فالكل السنة الحق يثنى بها على نفسه . و قد استقصينا القول على ذلك فى بيان مراتب الحمد فى خطبة الكتاب . فقلوه : « الحمد لله رب العالمين » ، ثناء من الحق على نفسه بالسنة العالمين ، او ثناء العالمين على الله بالسنة الحق او ثناء الحق على الحق بالسنة الحق من كونه عين العالمين و من كون العالمين عين الوجود الحق المتعين فى اعيان العالمين ، فثناء من العالمين على الحق او على العالمين من بعضه لبعض ، فتدبره ، ان شاء الله ، تعالى ، فاليه يرجع عواقب الثناء و مصير المحامد على كل وجه .

قال الشيخ : « رضى الله عنه »

شعر

فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً وان قلت بالتشبيه كنت محدداً
وان قلت بالأمرين كنت مسدداً و كنت اماماً فى المعارف سيداً

قال العبد ، ايده الله به : « قد اسلفنا ان تنزيه الحق عن اشياء و امور بقيقه و تمييز عما هوله و تجريد و ان تشبيهه بالاحد يحيط به تحديد و تعميم الحكم بوصفه بالجمع بينهما على وجه الاطلاق تعريف كامل و توقيف شامل عند ارباب الوحدة و التوحيد و اصحاب الجمع و الوجود و التفريد ، لأنه عدم الحصر فى الأمرين ولا فى الجمع بين الطرفين ، و العارف المعروف للحق بأحدية جمع الجمع هو الامام الذى يصف كل واحد من الطرفين بما يخصه و يسدد النظر الى الحقيقة بكل ما للطرفين من غير تمييز و تعيين و تنقيص ، فهو الفايز بالحسينين و الحازي للمعنيين ، فله السيادة فى المعارف على الفريقين ، لكونه جامعاً بين المعرفتين . ولا يقال : ان الجامع بين التشبيه و التنزيه يكون محدداً او مقيداً بالجمع بينهما ، لان الجامع غير حاصر فى احد هما معيناً ولا مطلقاً غير معين كذلك ولا فيهما ، بل جمعه اطلاق الأمر عن الحصر فى التنزيه و التشبيه و الجمع بينهما فهو تنزيه بالاطلاق عن حصر تقييد التنزيه و تحديد التشبيه ، فافهم .

قال «رضى الله عنه» :

شعر

فمن قال بالاشفاع كان مشركاً و من قال بالافراد كان موحداً

يعنى «رضى الله عنه» : صاحب شهود الشفع و هو الذى يرى حقاً و خلقاً ، و ينزه الحق عن الخلق مثبتاً وجوداً اثنين، فهو ثنوى "مشرك قد اشرك الخلق بالحق فى الوجود . و على هذا المشرک (بتشديد الراء) مثبت الشريك . و قد يؤخذ اشتقاقاً من الشرك ، و هو الجباله، و يكون حينئذ بمعنى المقيد للوجود بالاشراك فى الشفعية و الحقية بالخلقية، و هى الزوجية من العدد، فهو جاعل للحق ثانى اثنين ، و ذلك كفره اى ستره للوحدة الحقيقية بالشفعية العددية الاعتبارية . و من افرد بالتنزيه و قال الشفعية و الزوجية للعدد ، و الحق يتعالى عن المعدود و العدد، فقد ميزه ايضاً عن التعديد و العدد و اخرجه عنه مع اثباته فى الوجود و وقع من حيث لا يشعر فى عين ما وقع صاحبه المشبه ، لان كلاهما اثبت ثانياً للحق فى الوجود كذلك ، و حيث اخرج الحق عن الوجود فى عدد الشفع ، فهو كمن قال : «انه ثالث ثلاثه» من حيث لا يدري ، او رابع اربعة ، لان العدد اما زوج او فرد ، فباعتبار اول عدد زوج «كان ثالث الثلاثة» و باعتبار اول فرد عدد «كان رابعة الاربعة» و ان قال ، انه ثالث اثنين او رابع ثلاثة ، على انه هو الموجود وحده مع اعتبار اثنين عدميين مالها وجود او ثلاثة كذلك ، فلم يشرك ولم يكفر ، بل و احد على الحقيقة .

قال، رضى الله عنه :

فاياك و التشبيه ، ان كنت ثانياً و اياك و التنزيه، ان كنت مفرداً
يعنى «رضى الله عنه» : اذا قلت بوجوه الاثنينية فى الوجود بان تقول وجود مطلق و وجود مقيد، فلا يشبه المطلق بالمقيد ، و الا كنت محدداً للمقيد بحد المطلق و بالعكس . و ان قلت بافراد الوجود للحق فلا تنزهه ، لان الحق الذى ليس معه

شئ لا يتنزه عن نفسه و مقتضى ذاته و ماثم غيره . ثم التقييد والاطلاق نسبتان كما علمت ذاتيتان لوجود الحق ، فهو لا يتنزه عن مقتضى ذاته .
قال ، رضى الله عنه :

شعر

فما انت هو؛ بل انت هو و تراه فى عين الامور مسرّحاً ومقيداً
يعنى «رضى الله عنه» : اعلم ان وجود الحق و هويته كناية عن غيبه ولا تعيشه
الذى لا يتعين فى كل تعين ولا يشهد. و انت كناية عن عينه المتعين فى عيان الشاهد.
ففيه «رضى الله عنه» - انت - عن - هو - نفى تقييد التعين عن اطلاق الوجود الحق
من حيث هما كذلك ، واثباته «رضى الله عنه» انت عين - هو - من حيث حقيقة الوجود
الذى هو فى المطلق و فى المقيّد مقيّد . فالوجود هو من حيث اطلاق هويته ،
تعالى ، ينتفى تقييد التعيين عنه ، وهو من حيث الحقيقة والعين للكل . فتارة
يوضع المطلق و يحمل عليه المقيّد ، وبالعكس يوضع المقيّد و يحمل عليه المطلق،
و تارة ينفى كل منهما عن كل منهما باعتبارين مختلفين ، و هو من حيث الهوية التى
هو عين المطلق و المقيّد فى الشهود مطلق فى الاطلاق والتقييد . فالمقيّد
هو الاسم الظاهر و هو العالم و الخلق ، والمطلق هو الباطن الحق و حقيقة الوجود
الحق و هويته فيهما عينهما ، تعالت و تباركت ، فتراه فى . يعنى : «رضى الله عنه»
فى الحقيقة المحمدية البرزخية الجامعة بين الاسم الظاهر والاسم الباطن عين الامور
كلها ، مسرّحاً مطلقاً حقاً و مقيداً ، خلقاً لأن انت و انت و هو و هى و نحن
و كاف المخاطب وتأوه و ياء المخاطب المتكلم كلها كنايات عن عين واحدة ماثم
غيرها ، ظهرت فى مراتب هى مقامات بطونه و ظهوره و مرأى تجليات نوره و
مجالى تعيشاته فى صور شئونه و اموره، و هوية العين واحدة فى الكل، هو الاول
الباطن و الآخر الظاهر ، فى الفرع و الاصل . فالحقيقة المتعيّنة فى انيته أبت

عين المتعين فى هوية هو بحقيقتها وعينها ، ولكن الخلق من كونه خلقاً غير الحق من كونه حقاً ، وكذلك الظاهرة من كونه ظاهراً ماهو الباطن من كونه كذلك. فافهم. قال الشيخ رضى الله عنه : «قال الله تعالى ليس كمثله شىء» فنزّه ، «وهو السميع البصير»^١ ، فشبهه. وقال تعالى : «ليس كمثله شىء» فشبهه وثنى ، وهو السميع البصير» فنزّه وافرد»

يعنى على مفهوم العموم، على ان الكاف زائدة وان السميعة والبصيرية مشتركتان بين الحق و الخلق . ثم قال : قال الله ، تعالى ، «ليس كمثله شىء»^٢ - فشبهه وثنى - يعنى ان الكاف غير زائدة ، يكون اثبات المثل المنفى عنه مشابهة شىء مامن الأشياء، وذلك عين التشبيه والتثنية . قال : «وهو السميع البصير» - فنزه و افرد - يعنى على السميع البصير هو الحق فى كل سميع بصير له الاذن والحدقة ، وليس السمع و البصر الآلة الا للحق ، وفيه التنزيه الحقيقى و افراد الوجود الحق بالانفراد . وقد ذكرنا فى اول هذا الفصل ما فيه غنية عن التكرار ، وقد جمع الله، تعالى، فى كل شق من الآيات تنزيهاً فى تشبيهه و تشبيهاً فى تنزيهه ، لكن كل منهما ذاتياً للحقيقة والعين ، و هو الحق ، فافهم والله الملهم .

قال الشيخ رضى الله عنه : «لوان نوحاً دعا قومه^٣ بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهاراً ، ثم دعاهم اسراراً ، ثم قال لهم : «استغفروا ربكم انه كان غفّاراً» وقال : «اننى دعوت قومى ليلاً ونهاراً فلم يزدتهم دعائى الا فراراً»^٤ قال العبد : نوح عالم اول المرسلين ارسله الله تعالى الى قومه ، وهم بالله مشركون ، يعبدون وداً وسواعاً و يغوث و يعوق و نثراً ، وعن حجة محجة المعبود الحق الواحد خارجون . فلما رأى الله الواحد الأحد ضلالهم عن الهدى و اتباعهم

١- ٢٠١ - س ٤٢ ي ٩

٢- فى النسخ المعتبرة : «لوان نوحاً جمع لقومه بين...»

٣- س ٧١ ي ٥

٤- س ٧١ ي ٩

للهوى ، و ان فى دعوتهم اليه و اجابتهم لدعوته كمالهم و بها يصلح فى الدنيا و الآخرة احوالهم و اقام نوحاً ، عليه السلام ، ليدلّهم على احدية العين و يصرفهم عن الانطراق الى الفرق و البين بعبادة التعيّنات الجزوية التقييدية الظاهرة من صور النسب الاسماءية و حجابياتها التعديدية ، لكن الواجب فى العبادة هو الواحد الذى هو اصل الكثير ، فان عبدة الكثير مالهم من نصير ، اذا الواحد الحق هو موجد الكثرة فى عينه الواحدة ، فالحق الواجب على الكثرة عبادة الواحد الحق ، لابعادة الصنميّات التعينات الاسمية . فلا جرم كان دعوته و دعوة جميع الأنبياء والرسل والآولياء الى الله الواحد الاحد . و كان دعوة نوح ، عليه السلام ، الى الأحدية و التنزيه عن حجابيات الكثرة ، و آلهة التشبيه لتصرف وجوههم عن صنميات العدد الى عبادة الواحد الأحد ، فوعدهم و اوعدهم بما وعدها وعد القوم عنه معرضون و بتكذيبه مصرحون و معرضون و بسخط قهر الأحدية متعرضون ، لكونهم فى خصوص قابلياتهم مظاهر حجابية صور الاسماء و عبدة صنميات الالهواء . فلما دعاهم الى ماتباين شهودهم كل المبينة وهم لا يشعرون و ندبهم الى ما ينافى معهودهم و معبودهم فيما يشهدون ، فاستكبروا استكباراً و استكثروا من أديته استكثراً . فلو كان دعوته ، عليه السلام ، دعوة جامعة بين وحدة الذات وكثرة الأسماء و الصفات بالامتزاج من فرق الكثرة فى عين الوحدة الى جمع الوحدة عين الكثرة المعدة ، كما هو الأمر فى نفسه ، لاجابوه وما نفروا عنه ولأهابوه ولاغيره ولاعابوه ، لأن الكثرة ظاهرة فى الشهود والواحدة باطنة فى عين الكثرة والوجود ، فالكثرة على ظاهر الوحدة و الوحدة فى باطن الكثرة ، كبطون الواحد الأحد آخرأ فيما يتناهى من العدد ، و اشتمال الواحد على النصف و الثلث والرّبع من النسب اولاً قبل ظهور العدد فيما يتعدّد . فلو دعاهم على مقتضى الشهود المحمديّ الجامع ، لوقعت الاجابة بمقتضى الواقع و انقادت ظاهرياتهم ظاهراً بمناسبة الكثرة الظاهرة

التي هم في اظهارها الى كثرة الأسماء المذكورة في الدعوة الواحدة المشهود و
 و انقادت بواطنهم الأحدية ايضاً الى الوحدة لوجود المناسبة المشكورة، ولكنه ،
 عليه السلام ، دعاهم الى باطن السر ، وهم في شهود الظاهر و حجابية الأمر ، فأثر
 فيهم دعوته الاجابة بالنقيض ، واثار بضد مراده من الآثار ، فوقعت الإجابة منهم
 في صورة النفار و حصل الاقارن في صورة الانكار والاستكبار ، لان مضمون
 دعائه ينفرهم عماهم عليه مبلّون، ولدواعيه مجبيون وملبّون وعلى عبادته مكبّون،
 فوجد النفار عما اليه دعاهم وهم في اجابة ما استولى عليهم ، فاصمّهم عن غيره و
 اعماهم ، فلم يكن الدعوة اذن ايضاً باطلة و من الاجابة بالكلية عاطلة ، وقد دعاهم
 جهاراً الى ما يزيدهم تقاراً وهم في عين سماع ماجهر به الاسم الالهي الظاهر ، و
 اظهره من صنميات المظاهر ، فان العالم صورة الكلام الالهي الرباني الذي تكلم
 به في عين النفس الرحمانى ، جهر به فسمعه القائمون بظاهريات حجابيات الكلمات
 و الآيات الذين كانوا في عمارته و عبادته و تكميل اوضاعه و صورته و اسادته ،
 فاجابوا ظاهر دعوة الاسم الظاهر و كتبه المفصل الفرقاني بظواهرهم ، و هم اهل
 الحجاب و الكفر ، حجبوا عن الحق الواحد فيهم بالسرّ ، فستروا بكفر كثرتهم
 وجه احدية الوجود ، و غلب عليهم الحال حال هذا الشهود ، فهم في عين الكشف
 محجوبون و في الجهر مسرون ، وفي عين الاقرار على صورة الانكار مسرون ،
 فما وفوا المراتب حقها على ما اراد الله من امره، «وما قدر الله حق قدره فتوجهت
 عليهم المؤاخذه و المطالبة الالهية ، باظهار الوحدة السارية في الكثرة الحجابية
 التي هم صورة تفصيلها الجمعية الظلالية ، فلولا ان فيهم الجمعية لما طولبوا
 بما ليس فيهم ، و «لا يكلف الله نفساً الا ما آتيتها»^٢، و ثوانيمهم ، فلو كانت الدعوة
 جمعية احدية بين الكشف و السرّ و الاسرار و الجهر من الامر ، لاجابوه الى
 ذلك بمناسبة الجمعية التي فيهم ، و لما وقع الدعاء بالواسطة وهم في عين اجابة

داعى الامر المقترن بالارادة الذاتية من غير واسطة ، لاجرم شغلوا بظاهر الداعى عن باطن الواقعة ، واستغفروهم الامر الذاتى الالهى الذى اجابوا له بالذات و سمعوا. و بادروا اليه بالفعل و الحال ، و اطاعوه و تبعوه ، لان الامر كان بلا واسطة كونية و لاحجائية مثلية ، بل بتجلى عينى و امر ارادىّ فاطاعوه بالفعل و الحال و الذات ، لان الله ، تعالى ، لارادّ لامره و لامعقب لحكمه فى الكائنات ، فلما لم يؤثر دعوة نوح جهراً الى ستر و كشفاً الى ستر وهو ايضاً عنهم بحجائية المثلية مستور و بكشف ذلك الستر عنهم مأمور ، فاخذ يدعوهم الى التوحيد اسرار خالياً عن الجهر ، فكانت الدعوة الى الستر بالسر ، فلم يؤثر فيهم ، لاستغراقهم عن البطن بالظهر ، فكفروا بما جاء به الامر فجهروا بايذائه و ظهوروا برّد دعائه ، وكان من دعوته فى المقام الثانى من الاسرار صيانة للاسرار عن الاشرار ، ان قال : استغفروا ربكم الذى كشف لكم حجايات الآيات المتلوة عليكم من هذا الكتاب المسطور الفرقانى فى حجائية تعينات سور النفس الرحمانى فى صور الكفر و الستر على عين الكشف و الجهر ، انه كان غفاراً ، فاكفروا بهذا الكفر و آمنوا بما فيه من الستر ، يغفر لكم ذنوبكم و يكشف عليكم عيونكم و يظهر غيوبكم ، فانه كاستار الحقائق ذواتكم فى غيب عينه كان الله ولاشئ معه ، من كونه ، فلما احب ان يعرف و يعرف اليكم منكم و فيكم بما عرف، غلب عليكم نور التجلى و بهركم ما وقر وقر فيكم من اسرار التدلى و التولّى ، فانقلب حقيقة التلقّى بصورة الاعراض و التوقّى فحجتم بالنور عن النور ، وكذلك دأب غلبة الوضوح و شدة الظهور تورث فى نور الابصار الضعيفة ظلمة الحجاب و يؤثر صورة الحيرة و الارتباك و الارتباب ، فاستولت عليكم هذه الحالة فى اول شرتكم ، فحجتم عن الوحدة الاصلية الاصلية المستورة فى كشرتكم فكفرتموه بحجاياتكم و سترتموه بانافياتكم ، فوجبت المجازاة بالستر و الغفران فى مقابلة ما وقع من الكفر و الطغيان و الانحراف عن حقيقة الاعتدال الوسطى الى حجائية الظاهرية و الاطراف بالعصيان ، حتى

يسترکم عن نادية كثرة الفرقان و يجمعکم بجنان الوحدة و الجمع من القرآن ، فان فى ذلك من الكمال ما ليس فى ظاهرية الجلال و الجمال ، و ذلك هو مجتمع الانوار و الظلال و الامان من الحيرة و الضلال ، فلم يعرفوا ما بين و قال ، و بهتوا فى النور عن الضلال والاستظلال فقال كما قال عنه سلام الله عليه :

«انى دعوت قومى ليلاً ونهاراً فلم يزدہم^١ دعائى إلا فراراً». و ذكر عن قومه انہم تصامموا عن دعوتہ لعلہم بما يجب علیہم من اجابة دعوتہ». قال العبد : فلما لم يفہموا عنہ لسانہ ، و لكنہم علموا من حیث لا یشرعون شأنہ ، عدل نوح عنہم الى ربہ ، فقال بلسان سرہ و قلبہ : انى دعوت قومى ، لىالى الغیب و ہم فى غیة عن عینہم العینى و حضور من شہود نورک العینى الغیبى ، فلم یجیبوا الى عبادۃ وحدانیتک و هاموا فى كثرة تنوعات تجلیات نورانیتک فى ملابس حجب ظلمانیتک ، و اشتغلوا بنادية ما استعلوا بعباداتہم من الصور الاسماءىة التعیینیة و حجابیات الكثرة الصنیمة من عزاہم و ، لاثہم ، ثم انى دعوتہم جہاراً فى عالم الشہادة الى شہود الوحدانیة نهاراً و الاحادیة الجمعیة عنہم مستور سترأ لا یقبل الشہود و الظہور بالنسبة ان استغرق فى شہود الكثرة و العدد و استهلاك احادیة نور التجلى فى ظلمة ما یتعدد، فلم یصدقوا حجتى و صرفوا فن قصد محجتى ، ولم یجیبوا الى دعوتى فلم یزدہم دعائى الا فراراً ، و اخذ باسماعہم صمم الصلابة و العشاوة عن استماع ندائى و دعوتى و عقل السنة عقولہم عن الاقرار و الاجابة لدعوتى ما سمعوا من الکلام الجہر الذاتى الالہى بلا واسطة ثبوتى ، و انى كلما دعوتہم لتغفرلہم ذنوبہم فى عصیانہم و طغیانہم ، جعلوا اصابعہم فى آذانہم و هى صور نعمک الجزویة الوجودیة و ایدى اسمائک الفرعیة الشہودیة و مواہبک التفصیلیة الجودیة فى محال استمتاع ما ادعواہم الیہ من نعم المعانى الاحادیة الجمعیة و تظاهروا بملابس نعم الجود الظاہر الموجود و استغشوا

خلع الكشف الحجابى و الشهود واحتجّوا فيما احتجبوا من الحجاب و استغشوا ظاهراً بصور الثياب بانهم مغمورون بنور التجلى و معمورون بما يتمكن لهم من التمتع و التملّى ، فاصّروا على الاهتهم و صبروا على آلهتهم و استكبروا فى انفسهم بما عندهم منك استكباراً ، و استكثروا من الافك استكثاراً وقالوا لا تذرّن وداً ولا تدعن على ماتدعون وتدعون لودود اولايسوغ لكم ان تسعوا فى تركسواع، والا فاتم فى خسار و ضياع ولا تغوثكم يغوث و يعوقكم عن مطالبكم يعوق ولا يسرّكم من نسرمن ويسر وانكم ان اجبتموه الى مايدعوكم من التنزيه والتوحيد، لوجب عليكم القيام بموجب التقليد و القعود على قواعد التقييد و قبول الاقبال على التوحيد و الاعراض عن القول بالكثرة والتعديد .

قال الشيخ ، سلام الله عليه : « فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان اللّٰم ، وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لافرقان، ومن اقيم فى القرآن لا يصغى الى الفرقان والفرقان لا يتضمّن القرآن .

قال العبد : علم المحققون من هذه الاشارات ، ان قوم نوح انما اجابوا لمادعاهم اليه فى صورة الاعراض، و اقروا بعين مادعاه فى ملابس الانكار بنوع من لاشارة و الايماض، و ذلك لانه دعاهم الى الاستغفار ، و هو طلب الغفر فتظاهروا بالاستتار عن تجلى الواحد القهار فى العكوف على عبادة حجابيات الاغيار ممّا يحجب من الخشب و الاحجار، فاجابوه بالفعل الى مادعاهم من الاستغفار فائنى عليهم نوح ، عليه السلام ، كذلك فى صورة الذم ، كما ظهروا بصورة الجهل فيما عندهم من العلم ، لان دعوته لهم كان الى التوحيد و تنزيه التجريد ، و ذلك تمييز و تقييد و فرقان يّتن بين السادات و العبيد و الضّالّ و الرشيد و الغاوى و السديد و المقرّ المريد و المنكر المريد ، و ان سوس الامر و اساسه على

الجمع والقرآن، ليس على الصدع و الفرقان، لان الوحدة كما عرفت يضاد الكثرة، والتوحيد ينافى التعديد و يحاد امره، والحق سبحانه و تعالى، كما لا ضدله فى ذاته، فكذلك لا ضدله فى صفاته ، فهذه الوحدة التى تقابل الكثرة و تضادها لا يليق ان يكون صفة ذاتية لله ، تعالى ، فيحادها وانها زائدة على ذات الواحد الموصوف بها ، و وحدة الله عن ذاته ليست عليها زائدة والا كانت عارضة و زائدة او يكون كثرة منها فيها عليه عائدة ، بل هو ، تعالى ، منبع الوحدة والكثرة المتقابلين وعين الحقائق المتباينين و المتماثلين ، و فى الحقيقة لا وجود للثنائية الا فى التعيين والتعقل ، والحقيقة الاحدية تنقلب فى صور الكثرة بالتحول والتبدل فى عوالم التمثل و التخيل و التصور و التشكل، وليس الوجود الا للاحد الصمد، و احديته عين حقيقته فيما تجرد و تنزه و تفرد ، وفيما تكثر و تعدد و تحدد و تجدد، فله، تعالى ، الاطلاق الحقيقى عن التقيّد باحدى الجهتين ، لكونه احدى الذات والعين بلامين فى عين تعيينه فى الصورتين فالتنزيه و التشبيه طرفان ، والوحدة الذاتية والكثرة الاسماء ذاتيتان للذات الالهية والعين الجمعية الاحدية ، فلها منها بها اقران فيرتقى الفرقان الظاهر فى الكفر والايمان والطاعة والعصيان ، بحقيقة الجمع و القرآن ، ولما كشف الله لنوح ، عليه السلام ، عن سرّ ما هم عليه من الجمعية السارية فيهم ، و لاحدية النورية المستهلكة الحكم فى مظاهرهم و مرآئهم ، اثنى عليهم بلسان الحقيقة ولغة منطق طير الطريقة ، ثناء ظاهراً بصورة الذّم و سروراً مستشراً فى هيئة الهم و النعم ، كما يقتضى مقامه و حالهم فيما خُصّ وعَمّ و لما كانوا فى ظاهرية الفرق و وقع منه الدعاء الى الباطن الحق ، ولا يخلو الظاهر من باطن فيه فاطن ، فلم يكونوا الاعلى جمع مستهلك فيهم كامن ، فلا بد لاهل الجمع المستهلكين فى عبدانية حقائق الجمع السارى فى صور الفرق والصدع ان لا يصفوا الى ما يباين مشهودهم و معهودهم من الانباء ، فلم يستطيعوا اجابة نداء الجلاء و دعاء الفرق و التمييز و التنزيه و الاعتلاء ، فردوا دعوته الى التمييز و التنزيه ،

و الفرق بين العين و العين و الحق و الخلق ، لكونهم فى عين الفرق مجموعين و على جمع فرق الفرق مجمعين وعن اجابة دعاء تمييز التنزيه وعن سمع نداء التجريد و التوحيد ، معزولين ، فافهم .

قال الشيخ ، سلام الله عليه : «ولهذا ما اختص بالقرآن الامحمد، صلى الله عليه وسلم ، وهذه الامة التى هى خيرامة اخرجت للناس «فليس كمثله شئ» يجمع الامر^١ فى امر واحد. فلوان نوحاً اتى^٢ بمثل هذه الآية لفظاً اجابوه ، فانه شبه ونزه فى آية واحدة ، بل فى نصف آية .»

قال العبد : قد علمت ان ساير عبيد الله الكمل فى المقامات التفصيلية النبوية و حكمهم و حكمهم فى شرايعهم منزلة من سموت الاسماء التفصيلية الفرعية ، فمقتضى الحكم الالهى الكلى فى امم قبلنا ، انما هو الطاعة و الدعوة الى التنزيه و تجريد التوحيد ، لكون القوم ملتبسين على عبادة صنميات الكثرة والتعديد و ملتبسين لدعوة حجابيات الصور الاسماء ذاهلين بالكلية عن الحقيقة الاحدية التى هى اصل الكثرة الفرعية والجمعية الموحدة للفرقة العديدة وحقيقة التحقيق فى الجمع بين المرتبتين جمعاً اطلاقاً و اطلاقاً احدياً ، و انما وقعت واقعة الاصنام و عبادة الصور من عالم الاجسام لكون التجليات التعينية و ظهور النسب المستهلكة للاعيان فى عين الاحدية مرادة لله ، تعالى ، فى اول الارادة ، فظهرت حقايق الاسماء و النسب اولاً فى عالم الشهادة ، لانه اراد ان يعرف كمال العرفان و ان ينعت و يوصف و يظهر ككل نسبة من نسب ذاته بلوازمها و اضافاتها و عارضاتها و لاحقاتها فى صورة الجمع من عالم الملك والشهادة صوراً ظاهرة متميزة بشخصياتها متناظرة متشاكلة و متنافرة بخصوصيات ليست فى صورة مظهرية عالم الامر و الملكوت القابلة لتجليات الصور الاسماء الفرقانية وكان فى بدو الامر

١- يجمع الامرين فى امر واحد - ف- و فى نسخة - م- : فجمع الامر فى امر واحد.

٢- فلوان- نوحاً اتى ...

توجه المشية و الارادة الى الظاهرية ، فلما ظهرت صنميات حجابيات الاسماء ، و اخرجت الحضرات ماعندها من التجليات و توجهت نفوس اهل ملك القرون الاول بمقتضى انبعاث التجلى الاول الى عبادة صنميات صورالاسماء و توفرت الرغبات الى تلقى الانباء من حجابيات مراتب الالتقاء لظهور سلطنة تلك الاسماء عليهم و استواء تجلياته على عروش قابلياتهم كل الاستواء و استولى شهود احديّة الكثرة الاحدية على جموعهم كل الاستيلاء فوجب لهذا ان يكون الدعوة الى الكمال الجمعى بالنسبة اليهم مبنية على حكم التنزيه والتوحيد و منبئة على التمييز و التجريد، حتى تكاملت اقسام هذه الدعوة التنزيهية العقلية الروحانية الى زمان عيسى، عليه السلام، ولم يبق بعده الا الدعوات الخاصة بالجمع ، فكانت حكمة محمد ، صلى الله عليه و سلم ، جامعة للامر على ماهو عليه احكامه الشرعية ايضاً جامعة للمصالح الجمعية الكمالية بين ما تعلق منها بارواحهم و بين ما اختص منها باجسامهم و اشباحهم ، فجمع شرعه ، عليه السلام ، بين الشرايع كلها و اتى بزيادات على الجمع عليهما ، فجعلها كلها لله لالهم ، فما ابقى لهم حظوظاً نفسانية في عين تقريرها و اثباتها لهم، فقال : «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط»^١، وهو العدل من غير عدول و ميل الى جهة ولاجنوح و ، حيد الى طرف من الروحانية و الجسمية ، «شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين»^٢، فامرهم ، باقامة الشهادة لله ، بان الذوات و الصفات والافعال والاخلاق و الاعمال كلها لله ، حتى ان انفسهم ، ماهى لهم، بل لله، فهم قائمون بشهادة الله عزوجل على انفسهم، على الوالدين ، وهما الروح والطبيعة ، والاقربين الحقايق الجسمانية و الروحانية ، فجمعت حكمة المحمدين، عليه السلام ، بين تنزيه و تشبيه ، و تشبيه في عين تنزيه ، في قوله : «ليس كمثله شئ»^٣، فاثبت المثل و نفى المثلية عن المثل ، وهو السميع البصير ، فاتى بما يشتركه في العبيد عرفاً و نزهة ان يكون معه غيره في ذلك ، فوضع هويته موضوعاً

و حمل عليها السميع و البصير محمولاً ، فلو كانت دعوة نوح ، عليه السلام ، جامعة كذلك ، لاجابوه ظاهراً و باطناً قولاً و فعلاً ، ولكن لما كانت غير جامعة ، كانت الاجابة في صورة الصّد و الترد و الانكار و على وجه النفار و الفرار .

قال ، رضى الله عنه : « و نوح ، عليه السلام ، دعا قومه ليلاً و نهاراً من حيث عقولهم و روحانيتهم ، فانها غيب ، و دعاهم ايضاً ظاهراً صورهم^٢ و جثثهم ، و ما جمع في الدعوة مثل « ليس كمثله شيء » فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادتهم فراراً^٣ .

قال العبد : الغيب غيان حقيقى و اضافى ، و الغيب الاضافى عالم الامر و الابداع من الارواح و العقول و النفوس ، و دعوة نوح من هذه الحيثية الى ما يقتضيه النزاهة و القدس و التوحيد و التجريد و موجبات الانسلاخ عن الكدورات البشرية العنصرية و الاوساخ ، فهى ليل من وجه باعتبار ان الحجب فيها متراكمة و احكام الامكان كظلمات مدلهمة ، و عالم الابداع و الامر ايضاً ليل من وجه آخر من كونه غيباً بالنسبة و الاضافة اليها ، و نهار باعتبار انه اول مراتب الظهور و الشهادة بالنسبة الى الغيب الحقيقى ، و عالم المعانى ، ثم النهار بالاعتبار الحقيقى هو عالم الظهور التام و الملك و الشهادة ، و دعوتهم نهاراً انما يكون بلسان عالم الشهادة بحكمه احكام احكام المصالح الجسمانية و الاهتمام باقامة الهام الصورية المعيشية ، و كان دعوة نوح اولاً على الوجه الاول ، و ثانياً على الوجه الثانى ، ولم يكن بلسان الجمع بين الدعوتين فى الحالين ، كما مر ، فوقعت منهم الاجابة كالدعوة بالفرق فعلاً و قولاً ، فى صورة الرد ، فتذكر و تدبّر .

١ - فى المعتبرة : دعا قومه ليلاً - من حيث عقولهم و روحانيتهم ، فانها غيب ، و - نهاراً - دعاهم ايضاً من حيث صورتهم و جسمهم ...

٢ من حيث ظواهر صورهم و جسمهم . و فى بعض النسخ من حيث ظواهر صورهم و جثثهم ...

٣ - فزادهم فراراً .

قال: «سلام الله عليه» ثم قال عن نفسه انه^١ دعاهم ليغفر لهم، لا ليكشف لهم، و فهمو ذلك منه^٢ عليه السلام. لذلك «جعلوا اصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم»

قال العبد: امة نوح و من شاكلهم من عمرة حجابية عالم الملك و الشهادة و عبدة صنميات صور التعيينية و الطواغيت الظاهرة، كانوا فى ستر و حجاب عن لىالى غيبهم و ملكوتهم. و عن كل دعوة تقتضى تغليب طرف الروحانية و القدس و النزاهة و البساطة العقلية و الاسرار الروحانية تعين انوار نهار الكشف و شهود جهار التجلى من عالم الشهادة و الملك، مقبلين بوجوههم و قلوبهم على مقتضى الحال و المقام التجلى الكلى العام المقتضى لبقاء هذا النظام من عمارة موطن الدنيا و القيام بصورة المقام، ولما دعاهم نوح، عليه السلام، و غيره من الانبياء، عليهم السلام، لىلاً، يعنى بلسان الغيب الى الغفران و الستر، فهموا عنه مايجب عليهم من الاجابة، ولم يفهموا جاية الامر على وجه الاصابة، علموا مايلزهم من الاقلاع من الهوى و الاتباع للهدى، ولم يعلموا ان الدعوة الى الكشف المعنوى. و النهار الحقيقى العقلى و الاطلاع على حقايق الوحدة و البساطة، و ذلك هو النهار النورى لذى لايشوبه كدر مظلمة، لاكنهارهم الحجابى الذى يشينه السدن و الكشف المدلهمة، فان النور فيها ممزوج بالظلم و جليات تجليات الوجود و الشهود بها فى جلباب صورة تمثلية من نسب لنسب الى العدم، و انما كانت دعوتهم كذلك الى التنزيه و الوحدة و البساطة لكل الامم يخطون بسير الكمال الجمعى و الاحاطة، و «كل يعلى على شاكلته» و المثل يميل الى شاكلته، فلما كان مقتضى حقايق الانبياء الظهور بموجب التجلى الخاص باهل الكمال من صور احديّة الجمع الانسانى النبوى فى مرتبة الفرقان الروحانى العقلى النورى والدعوة الى النور و الوحدة و النزاهة و الجمع كذلك مقتضى حقايق الكفرة والمردة والفراعة،

الظهور فى المقابلة بموجب التجلى العام فى عالم الحجاب و الكثرة و الفرقان و الصدع فظهروا بصورة الحجاب و الستر ، فوقعت الاجابة بالفعل الى عين مادعاهم من الستر والغفران، ولكن بصورة التردو الصدق والنكران والكفر الكفران، فاستغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم فى آذانهم ليستروا عن استماع ندائه ، فلو وقعت الاجابة لدعوته ببواطنهم و عقولهم قولاً ، لانقادت ظاهرياتهم الى ما استجابت ببواطنهم فعلاً ، ففازوا بسر من اسرار الجمع ، ولكن غلب عليهم حكم الفرق و الصدع فلم يفهموا ان الدعوة الى حضرة الكمال و الجمع .

قال الشيخ «رضى الله عنه» وهذه كلها صورة الستر الذى^١ دعاهم اليه، فاجابوا دعوته بالفعل لابلبيتك. وفى «ليس كمثله شىء اثبات المثل^٢ وبهذا قال، صلى الله عليه وسلم ، عن نفسه ، انه اوتى جوامع الكلم . فمادعاهم محمد^٣ عليه السلام ، قومه ليلاً ونهاراً ، بل دعاهم ليلاً فى نهار ونهاراً فى ليل.

يعنى «رضى الله عنه» ان دعوة من اوتى جوامع الكلم تجمع صيغ كل دعوة و تشرع صور اوضاع كل شرعة ، يدعوهم جهراً الى الستر و سراً الى الجهر فى عين سر فى صورة الجهر و جهر فى صورة الستر ، و غيباً فى الشهادة الى غيب الامر الى التنزيه الحقيقى فى عين التشبيه ، و الى التشبيه فى عين التنزيه والاثبات فى النفى و العرف فى صورة النكر ، بخلاف دعوة غيره من المرسلين .

قال رضى الله عنه: «فقال نوح، عليه السلام^٤ فى كلمته لقومه : « يرسل السماء عليكم مدراراً^٥ ، وهى المعارف العقلية فى المعانى والنظر الاعتبارى» يعنى : «رضى الله عنه» ان اجبتونى الى مقتضى التنزيه العقلى و حجبتم عن شهود التشبيه الشخصى ، انزل الله عليكم من سماء العقل و الروح صوب المعارف العقلية و امطار المعانى الفكرية و التنزيهية .

٢- اثبات المثل و نفية

١ - التى دعاهم اليها

٤ - فى حكمته ٥- س ٧١ ، ١٠٠

٣ - صلى الله عليه وسلم

قال : « رضى الله عنه : «ويمدكم باموال» اى بما يميل بكم اليه .
يعنى : «رضى الله عنه» اذا بلغت مبلغ العلم العقلى ، فسوف يمدكم بايدي
ايدى الوهبى ، فمالككم اليه عن تصوّر التفرقة الحجابية قال :
«فاذا مال بكم اليه رأيتم صوركم فيه»
يعنى صور اعيانكم الثابتة فيه .

فمن تخيل انه رآه ، فما عرف ، و من عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف .
يعنى ، «رضى الله عنه» لان المتجلى فى صور اعيانكم الثابتة انما يتجلى بحسب
خصوصياتها لا بحسبه بلاصورة خصوصية ، فالمعرفة الصحيحة بالرب الحق اذن
للعبد هو بعين المعرفة بعينه الثابتة وهى نفسه .

قال ، رضى الله عنه : «ولهذا انقسم الناس الى غير عالم وعالم .
يعنى : «رضى الله عنه» فمن رأى الحق عينه ، رأى الحق ، و من رأى انه
رأى الحق ، فما رأى الحق ولا علمه .

قال رضى الله عنه : «وولده ، وهو ما انتجه له نظره الفكرى . والامر
موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الفكر ، الاخساراً ،»
يعنى «رضى الله عنه» لم يزد ماله الذى مال به واليه عن الحق من نتايج فكره
العرفى العادى الاخساراً ، لما اداه الى التفرقة و الصدع و اضله عن الاحدية و
الجمع لان الكمال فى الشهود لافى الكفر و الجحود .

قال ، رضى الله عنه : «فما ربحت تجارتهم ، فزال عنهم ما كان فى ايديهم
مما كانوا يتخيّلون انّه ملك لهم ،»

يعنى «رضى الله عنه» لما كان غاية مطامح ابصارهم ونهاية مبلغ علومهم
بافكارهم هى الانحراف الى الاطراف و الميل بالمال عن الحق و الانصاف بموجب
الظلم و الاعتساف و الحق فى احدية جمع الائتلاف و الاختلاف ، فكان مثلهم

«كسر اب بقبعة»^١ الخيال لاحت وراح ، وما كان فى ايديهم من غير الحق ، طاح و زال^٢ ، «وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً»^٣.

قال ، رضى الله عنه : «وهو فى المحمد يبين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»

اي من المال الذى ملت بكم التى فيه من حيث اعلم ، و ملتتم اتم الىه ففى بفكركم ، فميلوا التى فيه بها بالانفاق على الانفاق .

قال ، رضى الله عنه : «وفى نوح «ان لاتتخذوا من دونى وكيلاً» ، فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه ، فهم^٤ مستخلفون فيهم . فالملك لله ، وهو و كيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف . »

قال العبد : شهود اهل الجحود يقتضى اثبات الملك لهم حقيقة و شاهد الحال يقتضى بذلك لهم بمقتضى مشهودهم و معهودهم ، و فى الحقيقة هم الله ، فهم مستخلفون من الله فى انفسهم بحسب ظنونهم اذ هو الظاهر بهم و فيهم ، فغلب عليهم الحال و تاهوا فى تيه الضلال من حجايات ظنونهم و نيئاتهم و ظلمات انياتهم فحجبوا عن الحق المالك لهم و ما فى ملكتهم بتملكه ، و هو ملكهم و ملك الممالك و مالك الملك والملوك ، وله المالكية والملكية بالحقيقة على الاطلاق و الاستحقاق ، ولم يعلموا انهم فى ماليتهم لاملاكهم و فى انفسهم مستخلفون و كذلك فى اموالهم و ولدهم ، و ان ذلك بتملك الحق لهم من كونه عينهم لامن حيث انفسهم عندهم من حجاياتهم ، ولو فهموا ذلك من دعاة الجع فى عالم الفرق والصدع ، وان الملك والملك للمليك المقدر الذى له الملك والملوك بالاصالة ، ولهم من حيث انه فيهم اعيانهم لتملك والايلة والاناة على ما يقتضيه حقيقة احدية

٢- زاح . خ .

٤- س ٢٥ ي ٢٥ .

٦- فهم مستخلفون فيه فـ

١ - س ٢٤ ي ٣٩ .

٣ - س ٥٧ ي ٧ .

٥ - س ١٧ ي ٣ .

جمع اللاهوت من الاستخلاف والادالة ، و ان لابقاء لهم و لما فى ايديهم الا منه و به ، و لما كان الكل بالاصالة ، و ان البقاء لله وحده ، ولاشئ بعده ، لكان الحق لهم فى هذا الشهود ملك الملك ، فلم يزل ملكهم الى الابد ، و متعهم الله به فى اعيانهم و بينهم و اموالهم و اوطانهم الى حين و امد ، والله على مايشاء قدير .

قال، رضى الله : « وبهذا كان الحق ملك الملك . »
قال العبد : لما تحققنا ان ما بنا من نعمة فمن الله ، تحقق ان الوجود الذى هو افضل النعم و اشرف النسب و القسم من الله ، والوجود الحق هو المتعين فى جميع الصور النعماء و الآلاء والايدى ، و فى صور الملاذ والملاهى ، فى الصورة الثبوتية الامرية ، و السلبية فى المناهى ، و ان التعينات لا يبقى زمانين الى اقصى ما اقصى به لايتناهى ، وان الوجود الحق تتبدل و يتبدل مع الآلات ملابس تعين و ظهور و تنوع بحلى و تحلى و سفور فى ستور من سر الخلق الجديد الذى هم منه فى لبس ملابس من جميع الامور ، فكما ان حقايق الاشياء مع قطع النظر عن الوجود المتعين بها وفيها ، نسب راجعة الى العدم ، كذلك الوجود الحق يقتضى لحقيقة التجلى والظهور والتعين بصورة النور فى المظاهر والمجالى ، على التواتر والتوالى ، من غير فتور الى الابد من ازل و قدم ، فلو كان مشهود العباد ، هو الحق الذى هو قوامهم و قيامهم و هو الحق القيوم فيهم و قيامهم ، فراو الملك و المال والولد والنعم لله حقيقة لالهم دونه ، فانهم بلا هو عدم صرف ، والعدم لا يملك ، فالملك لله فيهم بالاصالة بلا شريك ولهم فيه بالالحقيقة بل بالتملك ، و ان المرجوع فى كل ذلك الى الله ، « الا الى الله تصير الامور »^٢ و « هوقائم على كل نفس بما كسبت »^٣ وهو المليك المالك للملك والملكوت ، لكان الحق فى تجليه لهم بحسب ظنونهم فكان لهم مالا و ملكا ابدى و ملكا سرمدى ، وهم ملكه ، فهو ملك ملكهم اذا زال

١ - مالك الملك - ف -

٢ - س ٤٢ ي ٥٣ .

٣ - س ١٣ ي ٣٣ .

عنهم ما يديهم عن مالهم وملكهم مما تخيلوا انه لهم بالاصالة من كفرهم وشركهم فجبجوا في عين الكشف و سكروا بالوصف قبل الشرب و الرشف ، قال ابو يزيد البسطامي ، «سلام الله عليه» في مناجاته اياه و محاضرتة لمولاه ، وقد تجلى له المليك المقندر ، ملكى اعظم من ملكك لكونك لى وانا لك ، فانا ملكك وانت ملكى، وانت العظيم الاعظم وملكى انت ، فانت اعظم من ملكك وهوانا ، فافهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « كما قال الترمذى »

يعنى «رضى الله عنه» الشيخ الكامل الامام الفاضل ، قدوة الطائفة العالية ، استاد الطريقة و برهان الحقيقة محمد بن على الترمذى الحكيم المؤذن ، وذلك انه ذكر من جملة ما اجمل فى مسائل من الخاتم المحمدى خاتم الولاية الخاصة بالمحمدية قبل ولادة هذا الخاتم بمائتى سنة ، ثم لما ولد وبلغ ، اجابه فيها «رضى الله عنه» فقال مالك الملك ، وقد ورد علينا وارد فى هذا المقام حالا شهودياً :

شعر

يامنتهى السؤال انت القصد والغرض لى فيك عن كل شئ فاتنى عوض
مالى سواك ومالى فى هواك سوى سوء الظنون سواء فى سوى عرض
الايات بطولها .

قال، رضى الله عنه : «ومكروا مكرأ كبرأ^٢» لأن الدعوة الى الله مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية^٣ فيدعى الى النهاية «ادعو^٤ الى الله على بصيرة» فنبه ان الأمر كلمه له ، فاجابوه مكرأ كمادعاهم مكرأ
قال العبد : حقيقة الدعوة يقتضى الفرقان والتمييز والبينونة والتجيز ولا يتحقق الا فى البين بين اثنين ، فيدخل من والى لبداية دعائه فى الاين وحقيقة المدعو

١- رحمه الله - ف-

٢- س ٧١ ي ٢١ .

٣- فيدعى الى الفاية - كذا فى اكثر النسخ

٤- فى اكثر النسخ المعتبرة «ادعوا لله» فهذا عين المكر؛ «على بصيرة» س ١٢ ي ٨٠ .

عين الامرين و عين الغاية والبداية فى كل عين عين ، فالدعوة من عين اواعيان مع كون الحق عين المدعو والمدعو عنه الى الحق من كونه ايضاً عينه، كذلك مكر لكون المدعو اليه عين مامنه يدعو اليه عينه فى نظر المكاشف والى غيره فى عين غير المكاشف الواصف العارف ، فجاءوا باكبر نوع من المكر وهو اجابتهم للداعى لهم مكرراً فى صورة الرد واقرارهم بما يدعى الدعوة اليه ، فى صور الانكار و النكر والكفر، فقابلوا مكر الداعى بهم من حيث لا يشعرون ، فاجابوه بالفعل مكرراً فى كل مادعاهم الى الله كذلك من حيث يعلمون ولا يعلمون ، والذى قال «رضى الله عنه» فنبه ان الامر كله لله ، يعنى «سلام الله عليه» ان كلاً من الداعى والمدعو ، مأمور بما هو به ظاهر ويحكم سلطنته له تحت امر قاهر وباهر، فالداعى مأمور بالدعوة والامر والمدعو مأمور بما خلقه له، وكل ميسر لما خلق الله ولكن الله علم ان صلاح المستعدين المستحيين فى الدعوة بالاقتلاع عن الانهماك فى صور التفرقة والحجاب، وذلك انهم تناهوا فى الخروج الى اقاصى عوالم الامكان والظهور، فلو تابوا الى الله العالم باحدية جمع الوحدة الباطنة فى اعيان الكثرة لحصل لهم الكمال الجمعى فى ذلك التناهى بالعروج والانتهاى فى الرجوع الى الاصل الباطن الذى منه البروز والخروج والدروج ، ولكنهما الاهواء عمت فاعمت فاصمهم الله واعمى ابصارهم، وجبك الشئ يعمى و يصم عن غيره ولو بالنسبة والاضافة .

قال، رضى الله عنه : «فجاء المسمى^١ فعلم ان الدعوة الى الله^٢ ما يكون من حيث هويته، وانما هى من حيث اسمائه فقال : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن^٣ وفداً» فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ، فعلمنا ان العالم^٤ كان تحت حيطة اسم الهى اوجب عليهم ان يكونوا متقين»

قال العبد : المشرب المسمى الجامع لجميع الدعوات النبوية والاحكام

١- وعلم ان الدعوة -ف-

٢- ماهى من حيث هويته

٣ - س ١٩ ي ١٨

٤ - فعرنا ان العالم -ف-

التشريعية التكليفية ، هوان الدعوة من حضرة الى حضرة ومن مقام الهى اسمى الى آخر والمدعو اليه الله فى الجميع الا ان التعينات العينية فى ملابس الصور العينية المقتضية للتمييز بمن والى، تتفاصل بعضها على بعض ، فالتجلى من حضرة احدىة الجمع ليس كالتجلى فى احدىة الفرق والصدع ، والداعون صنفان احدهما يدعو الى الله بامر الله ، وهم فى القيام بما امر من الدعوة ، ولا يلزمه كشف الحقائق على ما يقتضيها عند الله فى نفس الامر .

والثانى صنفان : منهم من كشف له الله حقائق ما امر بتبليغه والدعوة . ومنهم من ليس له ذلك وانما هوانباء و اخبار من الله بذلك وامرو نهى ، لا غير ، وهم ايضاً على قسمين، قسم منهم من يكون انباء الحق و اخباره له فى الرؤيا والهاتف والوحي، بواسطة الملائكة ، وهو غير مأمور بالتبليغ والرسالة ، وصنف مأمور بالتبليغ والرسالة ، وهم صنفان اولو العزم الذين امر و ان يبلغوا الى الامم رسالة الله، فان لم يجيبوا بالمعجز قاتلوهم، وصنف ما عليهم الا البلاغ ، فان آمنوا امنوا من عذاب الله فى الدنيا والآخرة اوفيهما معاً، وان لم يؤمنوا لم يأمنوا كذلك، والصنف الاول الاعلى ، هم الذين يدعون على بصيرة كمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والمحمديين من الانبياء والاولياء عالمين بان الحق موجود فى البداية والغاية ، وهو عين المدعو والداعى والمدعو اليه ، وهو على كشف و بصيرة انه مأمور بالدعوة والابلاغ بامر الله و مشيئته ، وانه يقع الاجابة ممن شاء الله له و غنى منه الاجابة ظاهراً وباطناً ، وممن لا يكون كذلك ، ولا يقع الاجابة الى الداعى ، الا صورة الرد والصد او يكون الاجابة ظاهراً لاباطناً او باطناً لا ظاهراً بالبعض او بالكل ، ولا بد من ذلك ، وهو يدعو على بصيرة الى اسم كلى محيط بكل مركب وبسيط ، وهو الاسم الله او الاسم الرحمان ، «قل ادعوا الله وادعوا الرحمن ايّاً ماتدعوا فله الاسماء الحسنى»^١، وان مصير صور التفرقة والجمع اليه ، انما يكون على وجهين : احدهما - يوم

نحشر المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم عن آثار الافعال والاحكام والاولوصاف والاخلاق الحميدة فى الاضافة فاضا فوها الى الله، ففازوا بشهود الحق قائماً على كل نفس بما كسبت ، وان نواصيهم بيده ، تعالى ، والله هو الفاعل بهم وفيهم ، جميع افاعيلهم فكلها من اعمال الله بهم وفيهم ، كمائم ايضاً كذلك ، «والله خلقكم وما تعملون»^١ فاضافوا ما اتوا به من المحامدو المحاسن و الفضائل و صالحات الاعمال كلها الى الله ، فخلصوا من ورطات الريا والسمة والشرك الخفى و الجلى و غير ذلك من العقبات الموجبة للعقوبات ، و جعلوا انفسهم ايضاً وقاية لله فى اضافة النقايس و القبايح والمذام من الاعمال و الافعال و الاخلاق و النعوت والاولوصاف، فحازوا بذلك اسرار شهود «وما اصابك من سيئة فمن نفسك»^٢ بكسر الميم، وقوله: والشر ليس اليك ، ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من الا نفسه ، فنسبوا كل ذلك الى انفسهم ولم ينسبوا الى الله ووقفوا وقاية الله عن اضافة النقايس من نقايس الكمالات الذى اتخذوا الله فيها وقاية ، فصارك كل منهما وقاية لصاحبه مع احدى العين فى عين الفرق فبدل الله سيئاتهم حسنات ، لانه لافاعل فى الحقيقة الا الله ، جمعاً و فرقاً حقاً و خلقاً ، ففازوا بحمد الله بدرجة التحقيق واتتهجوا سواء الطريق والرحمان الذى وسعهم بحیطة بسط عليهم مضافاً الى ما بهم من النعم من بسطة والثانى من اضاف الافعال كلها الى نفسه ، وهم على صنفين، منهم من سعد بالاعمال الصالحة والعبادات والطاعات ، فنجأ ، و منهم من شقى باضداد افعال اهل السعادة ، فهلك ولم يجد ملتجأ ، والصنفان على اصناف لا يتدارك ولا يحصيها الا الله ، وكلهم محجوبون، ولاهل الكشف والحجب تماثيل وامثلة منصوبون ، وعند كشف الغطا مطالبون ، فافهم ، والله الملهم .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : «فقالوا فى مكرهم : «لاتذرن آلهتكم ولا

تذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث^١ ويعوق ونسراً^٢ ، فانَّهم اذا تركوهم جهلوا من الحق^٣ قدر ما تركوا من هؤلاء ؛ فانَّ للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من عرفه^٤ ويجهله من جهله .

قال العبد : لما كان الوجود الحق المتعين في خصوصيات قابليات كل معبود من حجر و مدر وشمس وقمر ، ظهوراً ووجهاً خاصاً هو الوجه الحق الباقي اذا عادت حجابيات الاشياء هالكة ، فمن انكر وجهه الحق في كل شئ ، فقد انكر الحق المتعين في مظهريته و المتجلى من حقيقته لصور خلقته ، فهو الظاهر في كل ظاهر ولا ظاهر الا افعاله ، فلا ظاهر الا الله «ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى»^٢ ، فظهرت الالهية والمألوهية والعابدية والمعبودية ، والساجدية والمسجودية ، في كل عين ، فمن عبد حجابيته و صنميته ، او عبد تخيله و هواه في ذلك المعبود انه اله ، فقد عبد هواه و عبد الطاغوت و عبد صنميَّات حجاب اللاهوت ، ومن عبد الله الواحد الاحد في كل ماعُبد وعبد من غير حصر الله ، تعالى ، في صورة دون صورة وتعيينية في شئ ، فذلك العارف الكاشف والعالم الواصف ، لا يحجبه شئ ولا يسعه نور ولا فيء ولا يحجزه ميت ولا حي ولا يضره هداية ولا غنى ، ذلك هو العبد الحق عند مليك مقتدر في معقد صدق^٣ فافهم ، واذا علمت هذا

فاعلم : ان لك نسباً في ربك ، ليس لغيرك ، هو احدىة جمعك و بصورتك ظهر لك في كل معبود موجود ، وتجلي لك في كل مشهود معهود و غير معهود ، ولكن ظهوره بك في كل ، بحسب المظهر لا بحسبه و لا بحسبك ، فانت حسب ان كنت بحسبه ، وهو حسبك خبياً ونعم النسب التي بها جعل لك منه نسباً فاعطه ماله وهوانت ، وخذه مالك وهورك و قابل لتجلياتك لك به وتجلياته يك لك من

٢ - على قدر ما... فـ

١- س ٧١ ي ٢٣

٣ - يعرفه من يعرفه و يجهله من يجهله فـ

٥- س ٥٤ ي ٥٥

٤- س ٨ ي ١٧ .

احدية جمع مظهر يتك عبدانية تناسب التجلى وقابل بكلك كل المتجلى، تكن ادبياً اريباً محباً له فى الكل، حبيباً، وقلباً كلياً متقلبا معه فى شئونه، لبيباً تشاهد من تجلياته مشهداً غريباً، وتكشف منك له حالاً عجباً، والله الموفق .

قال الشيخ، رضى الله عنه : « فى المحمديين : » وقضى ربك الاتعبدوا الا ايتاء^١ فالعالم يعلم من عبد، وفى اى صورة ظهر حتى عبد، وان التفريق والكثرة كالا غشاء فى لصورة المحسوسة^٢ والقوى المعنوية فى الصورة الروحانية، فما عبد غير الله فى كل معبود . »

قال العبد : جل جناب المعبود الحق، ان يعبد سواه فى كل معبود، او يوجد الاياه فى كل موجود، لان الحقيقة يقتضى لذاتها ان يتفرد بالوجود على الاطلاق ويقتضى بحقيقتها المعبودية بالاستحقاق، فحيث وجدت الآلهة والعبادة، فهى له والحق لها، ولكن الكثرة المعهودة والتفرقة المشهودة تحجب العقول المنصبة باحكام العرف والعادة عن شهود الوجود الحق الواحد الاحد فى الغيب والشهادة، ولكون احديته الخصيصة بذاته المطلقة احدية جمع لا ينافيه الكثرة، والسلطان هو الواحد الحق المستوى، والوحدة والاطلاق والتفريد والكثرة هى المظاهر والعروش والاسرة، وكما ان صورتك المحسوسة واحدة، لاشك فى وحدتها جملة واحدة، ولا يقدح فى احدية جملتك كثرة الاعضاء من حيث الاعتبار النسبى والتعقل الاضافى المعهود، لافى الوجود، ولا فى الامر، وليست فى نفس الامر كثرة الا بالاعتبار عند ذوى العقول الرجيحة والاستبصار، وكذلك صورتك الروحانية ولطيفتك الانسانية جوهرية واحدة وحدة حقيقية ما فيها ما ينافيها، ومع ذلك فوحدتها احدية جمع ارواح وقوى كثيرة، ولا يقدح كثرة قواها فى احدية هذه الجوهرية اللطيفة النورانية، فكذلك لا يقدح كثرة مظاهر الأسماء وهم الارباب فى احدية جمع الآله الرب المعبود فى الكل عند ذوى الالباب، فهو

المعبود في كل ماعبد ، والعابد في كل من عباداقر وماعند ، وهو الجاحد العاند
 فيمن جحد وعند ، فالكل منه وفيه ، له وبه ومنه له ، وله فتنه ايها الانبل الانبه ،
 فانت المؤمل المكمل ، والمعروف المعرف والمجهول المجهل .

قال الشيخ ، رضى الله عنه : « فالأدنى من تخيل فيه الألوهية ، فلولا
 هذا التخيّل ماعبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال : « قل سموهم »^١ ، فلو سموهم
 هم^٢ ليسموهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولوقيل لهم : من عبدتم ؟ لقالوا
 آلهما ما كانوا يقولون الله ، ولا الآله . والاعلى ماتخيل ، بل قال : هذا مجلى
 الهى ينبغي تعظيمه ، فلا يقتصر . والأدنى^٣ صاحب التخيّل ، يقولون « مانعبد
 هم الا ليقربونا الى الله زلفى »^٤ ، والاعلى^٥ يقول : « انما الهكم اله واحد
 فله اسلموا »^٦ حيث ظهر « وبشر المخبتين » الذين خبت نار طبيعتهم ، فقالوا
 آلهما ولم يقولوا طبيعة ، »

قال العبد : العباد والعباد ، انقسموا الى عارف بالله ، حيث تجلى وظهر
 عالم به كيف تعرف وتتكر ، مشاهد لوجهه الكريم في كل وجهه وجهة تولى ونظر
 « اينما تولوا فثم وجه الله »^٧ الاكرم الازهر ، محقق في شهوده متحقق بمشهوده ،
 فهو الاعلى ، لانه العابد ربه الاعلى ، والادنى هو ان لا يشهد الحق الظاهر في المعبود
 المشهود ، ولكن يعبد تخيلاً ان فيه الألوهية ، فهو غلط جاهل بالآله ، فانه ما
 من اله الا اله واحد ، « امران لا تعبدوا الاياه »^٨ فلما لم يرد ذلك ، وليس له الكشف
 بالحق من حيث الشهود العقلى ، فتحير وتخيّل تقليداً ان فيه الألوهية ، فكفر ،

٢- لسموهم ججارة - ف-

١ - س ١٣ ي ٣٣ .

٤- س ٣٩ ، ي ٤ .

٣ - فالادنى - ف-

٦- فالهكم اله واحد فله اسلموا .

٥ - والاعلى العالم - ف-

٧- س ٢ ، ي ١٠٩ .

٨- س ١٢ ، ي ٤٠ .

اي سترالالهوية الظاهرة فى مآلوه ومعبود ، فتخيّل ان عبادة هؤلاء فى الوجود، ليس الا لالهية فيهم ، والحق انه ليس من الله فى شىء ، وليس هو بكليته فيهم، فماله تحقيق ولا تحقق بالحق، حيث كان، فهو الذى عبد تخيّل وتخيّل وعكف على صنمية حجابيّة الطاغوت بالخدلان، وهو عن الحق المشهود الموجود فى الحرمان، اعاد الله واياك باخسانه انه بحسان والا على شهوده ، «انما الحكم اله واحد»^١، فالالهوية رتبة فى حقيقتها واحدة لا يقتضيها الا ذات واحدة هى عنها لازادة عليها، فحيث وجدت عبت واينما شهدت وشوهت شهدت لها بالالهوية، وسجدت بالهوية اللاهوتية وحكمها من العباد والعباد الانقياد الكلى والاسلام الجبلى والاستسلام الفطرى الاصلى ، وكمال الانقياد لله ان نعبد ونطيعه فى الكل بكل عبادة وطاعة ونعرفه ونعرفه بكل جهد وجد واستطاعة ، لكونه لا ينحصر فى جهة ولا يتقيد فى وجهة ، فمن كان مشهده على هذا الوجه فهو الكامل الذى وجهة وجهه وجه الله، لا يغيب عنه طرفة عين ونظرة ولا يحصره ولا يقيدده حضرة دون حضرة ، تقييد الادنى صاحب التخيّل او المقلد المعقّد الممثل وحصره، فافهم .

قال، سلام الله عليه : «وقد اضلوا كثيراً»^٢ ، اى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب. « ولا تزد الظالمين »^٣، لانفسهم «المصطفين»^٤ الذين اورثوا الكتاب ، فقدمه على السابق^٥ والمقصد «الاضلالا» اى حيرة [الاحيرة المحمدى. «زدنى فيك تحيراً»].

١ - س ١٨، ي ١١٠.

٢ - س ٧١، ي ٢٤ .

٣ - س ٧١، ي ٢٥.

٤ - اشارة الى قوله تعالى: «انهم عندنا لمن المصطفين الأخيار» سورة ص، آية ٤٧.

٥ - فقدمه على المقصد والسابق - ف اشارة الى قوله: فمنهم ظالم لنفسه ومنهم سابق بالخيرات باذن الله. س فاطر، ي ٣٢.

٦ - فى بعض النسخ: الا ضلالا، اى حيرة المحمدى. وفى نسخة - ف: اى حيرة،

قال العبد : لما عددوا الواحد وفرقوا الجمع ، ظلموا الالهية بتفريقها و تكثيرها، وهى حقيقة واحدة لرب واحد ، يقتضى ان لا يكون الالهو وهى له فيه هو، لاله الالهو ، فلم تك تصلح الاله ، ولم يك يصلح الاله، و لوراما احديره لزلزلت الارض زلزالها ، فلما شاهدوا من حيث شعروا ولم يشعروا احدية الكثرة وان الواحد هو بحقيقته، اوجب العدد، فقد ظلموا ، اى ادخلوا النور فى ظلمات لا يتناهى، فانارت بنور الوجود الواحد ، اعيان الظلمات العدميات و عدل الرب عند عدولهم بالواحد الاحد الى الكثرة بعدله صور انحرافات الظلمات و ظلموا انفسهم ايضاً لتضليلها فى صور الفرق الحجابى عن احدية الجمع الكتابى و الفصل الخطابى ، ولكن انما ظلموا انفسهم لانفسهم ، لكونهم ما حصروا الالهية فى الوحدة المقابلة للكثرة المضادة للعدة وما انحازوا بما خازوا عمّاً ميزوا ومازوا ولا امتازوا ولكن حازوا فى الجمع بين كثرة النسب العدمية والوجود ، وبين وحدة العين والذات فى الآله والمألوه، فالظالم على هذا هو العبد المصطفى والمجلى الاخلاص الاصفى اعطى الحق فى كل حقيقة حقه، ووفى بالاوفى ، ولما كان المصطفى فرداً ظهر الاصطفاء فى هؤلاء الثلاث للذين اورثوا الكتاب ، اعنى كتاب الجمع والوجود ، لكون الثلاثة اول الافراد ، فالظالم عدد الاخذ والسابق وحد العدد والمقصد الجامع بين شهود الكثرة فى الواحد الاحد وشهود وجود الواحد فى اعيان العدد ، فالظالم الذى شهوده يكثر الواحد له الضلال والحيرة ابد الابد، و حق الظالمين ان لا يزيدهم الله الا ضلالاً لهم فى عين عين وارتفع من البين البين، فقد ضلّوا فيه لا الى امد بل ابد الابد وهدوا الى احدية عين من عبد وعبد ، فذلك العبد الاوحد فى زمانه المؤيد من الله ببرهانه القائم فى عبدانية الواحد الاحد فى جميع شئونه مقبلاً على شأنه مقبلاً للامر فى ابانه.

قال، رضى الله عنه : « المحمدى زدنى فيك تحييراً ، »
قال العبد : لان اللذة فى النظر الى الوجه الكريم فى كل مجلٍ وتجلٍ وتدان

وتدل واقبال وتول ، فكلما ازداده المشهود زاد الشهود وازدادت لذات المشاهدة بذات المشاهد المشهود .

قال، رضى الله عنه : « كلما اضاء لهم مشوافيه، واذا اظلم عليهم قاموا »
فالمحيرون^٢ لهم الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح [منه] ،
يعنى : « رضى الله عنه » ان دأب العبد الحق المطلق ، ان لا يبرح عن المركز
نظره الى وجه الحق ، فهو يدور معه ، حيث دار وتحقق ، كالخرباء مع الشمس
والنيلوفر، اذا طلعت تفتح وجنح وصعق ، واذا غابت اطبق على طبقاته وانطبق ،
وكالفرقدين مع القطب يدور حوله ابدأ، فهو كذلك ناظر بعينه الى عين الحق يضل
به الناظر لكثرة المناظر، فهو المنظور الناظر والمظهر الظاهر والاول والآخروالباطن
الظاهر .

قال رضى الله عنه : « [و] صاحب الطريق المستطيل ماييل خارج عن
المقصود طالب ماهوفيه صاحب خيال اليه غايته : »
يعنى : « رضى الله عنه » ان طالب الحق فى وجهة اوامر معين وجهة ، ماييل
بلاشك عن المركز الى المحيط ، فحركته منقطعة لاتحيط، فيكون له مبدء حركه و
نهاية سير وسلوك منه اليها سلكه .

قال، رضى الله عنه : « فله من والى [وما بينهما .] »
يعنى : « رضى الله » بداية حركة من الحق الحاصل المشهود فى الوجود الى
غاية تخيلها والحركة الكلية لها البركة الاصلية ، فلا غاية ولا نهاية لها، فالتخيل
للا غاية غايته الخيال المتحيل والحجاب عن المشهود المحصل .

قال : « رضى الله عنه » وصاحب الحركة الدورية ، لا بدء - [له فيلزمه
« من » ولا غاية فتحكم عليه « الى » فله الوجود الاثم وهو الموتى جوامع
الكلم والحكم] . »

يعنى «رضى الله عنه» نبينا، صلى الله عليه وسلم والمحمديون من ورثته ، فان مشهدهم «فاينما تولوا فثم وجه الله»^١ ، و«يا اهل يثرب لا مقام لكم»^٢ «قل الله ثم ذرهم»^٣ قال، رضى الله عنه : «مما خطيئاتهم»^٤ [فهى] التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ،

يعنى : «رضى الله عنه» ان العباد خطت بهم الخطيئات عن خطط تعيناتهم فاضلتهم عن حظوظهم وانياتهم ، ففنوا فى شهود الواحد الاحد ، حيث تجلى وتعرف ، و حاروا فى احدية التصرف والمصرف والمتصرف ، كيف صرف وانصرف ، فغرقوا فى بحار شهود العين عن التعيين فى حرف الغين الكائن فى البين بين اثنين .

قال، رضى الله عنه : « فادخلوا ناراً »^٥ فى عين الماء « يعنى : «رضى الله عنه» لما اشهدوا الوحدة فى عين الكثرة وبالعكس ، فقد حصلوا فى نار تجلى نور سبحات وجهه المحرقة من عين طوفان بحر حيرة شهود النفس . قال، رضى الله عنه : « فى المحمديين . « واذا البحار سجرت »^٦ ، من سجرت التنور اذا اوقتها [اذا اوقدته] .

يعنى : «رضى الله عنه» ان عين الحق الواحد المحيط ، وهو عين حياة الكثير وهويته هى المتجلية فى انيات الصغير والكبير ، فهى تجيش بنار نور تجليه فبحارها به مسجرة وخايضوها غرقى مجيرة لامخيرة ومسخرة مسجرة « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة »^٧ .

قال، رضى الله عنه : « فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً »^٨ وكان الله عين انصارهم ، فهلكوا فيه الى الابد . فلواخرجهم الى السيف ، سيف الطبيعة

٢ - س ٣٣ ي ١٣ .

٤ - س ٧١ ي ٢٦ .

٦ - س ٨١ ي ٦ .

٨ - س ٧١ ي ٢٦ .

١ - س ٢ ي .

٣ - س ٦ ي ٩١ .

٥ - س ٧١ ي ٢٦ .

٧ - س ٢٨ ي ٦٨ .

لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ، وان كان الكل لله وبالله بل هو الله .
 يعنى : «رضى الله عنه» اذا قطعت النظر الى الحق ، فلا يبقى للعابد فيما عبد
 من ناصر ينصره ، واذا تحول الحق في صور اعتقاد المعتقدين العابدين فيما عبدوا
 واعتقدوا ، فحينئذ يكون الله قد نصرهم بما تجلّى لهم ونظرهم ، والافهم في تبار و
 خسار ، وان كان عرفان في نفس انكار واقبال في عين ادبار ، لكان مصير الكل الى
 الله الواحد القهار ، ويؤول كالأل ماله اليه عندا مكان الاعتبار ومشرب التحقيق
 يقتضى ان يصير الامور عين المصير ويؤول تأويله عند التحقق انه هو «حتى اذا
 جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده»^١ ، وهذا شهود فغرق في بحار الحيرة الاخيرة
 للخيرة ، فلواخرجهم الله عن هذا البحر الزخار والتيار الدوار ، ورماهم الى ساحل
 طبيعة التقيد و التعين ، لنزل بهم الى الفرق الحجابى عن الجمع الكتابى ، وان كان
 كل تعين تعين عين المتعين به وقائماً وظاهراً ، بل هو هو ، ولكن تعين المطلق فى
 المقيد ظهور مقيد وحّد محدد ، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «قال»^٢ «رب»^٣ ما قال الهى ، فان الرب له الثبوت
 والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم فى شأن فاراد بالرب ثبوت
 التلوين ، اذ لا يصح الا هو . «لاتذر على الأرض» يدعو عليهم ان يصيروا فى
 بطنها .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم مسهرون بالظهور فى الفرق ، وهو ظاهر الارض و
 ذلك عين دعوته لهم الى الباطن الاحدى الجمعى .

قال ، رضى الله عنه : «البحمدى «لودليتم بحبل ليهبط على الله ،
 يريد : «رضى الله عنه» ان الحق من كونه عين مركز الكل والمحيط نسبة
 الفوق اليه كنسبة التحت ، فكما انه عين فوقية كل فوق فكذلك هو عين تحتية كل

تحت ، قال رسول الله : « صلى الله عليه وسلم » ، لودليتم بحبل ، لهبط على الله .
وقال : « له مافى السماوات ومافى الارض فاذا دفت فيها قانت فيها ،
وهى طرفك : « وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » لإختلاف
الوجوه .

يعنى : « رضى الله عنه » ظهورهم فى ظاهرية ارض المظهر بالفرق من جهة كثراتهم
بتعيناتهم فى صور الخلق والفرق فى احدية عين الحق .

قال ، رضى الله عنه : « من الكافرين » الساترين الذين « استغشوا ثيابهم
وجعلوا أصابعهم فى آذانهم » طلباً للستر ، لأنه « دعاهم ليغفر لهم » والغفر
الستر ، « دياراً »^١ احداً حتى يعم المنفعة ، كما عمت الدعوة ، « انك ان تذر
هم »^٢ اى تدعهم وتتركهم « يضلوا عبادك » اى يحيروهم فيخرجوهم من
العبودية الى^٣ مافيه [مافيه من] اسرار الربوبية ، فينظرون انفسهم ارباباً
بعدما كانوا عند انفسهم عبيداً » ، [فهم العبيد الارباب]

قال العبد : عباد صور الاسماء فى حجابيات الاشياء من عمرة مواطن الشقاء
لوتركوا مع الاهواء فلا يتحركون الا الى الاطراف الحائرة ، ولا يسكنون الا الى
تعمير بقاع يفاع بقاع الحجابية الغامرة ، ولا يعبدون الا الكثرة والتفرقة فى صنميات
الطواغيت البائرة ويدعون اهل الاستعداد من العباد الى ما هم فيه من المهالك و
يكونون عليهم اعوان الشيطان فى ذلك ، فاذا رأوا داعى الله يدعو الى التوحيد و
تنزيه التحديد ، فلا يدعونهم بل يدعونهم الى الكثرة والتعديد و التفرقة فيضلونهم
ضلالاً بعيداً ويجيرونهم تحيراً شديداً ، فيهلكون ويهلكون طلباً الحق فى فيا فى حجابية
الخلق غرقى فى بحار الفرق كل الفرق ، ويلبسون عليهم وجوه الرجحان والتميز والفرق ،
فصلاحهم وصلاح من بعدهم ان يستريحهم فى بطون الارض كما استتروا عن استماع

نداء العرض و يعرقهم فى طوفان بحار الكشف والجمع ، فتراب ما بهم من الفرق و الصدع والمستعدون الموهلون لاجابة دعائك يتفرغون لاجابة ندائك فلا يحار وافى الامر و يعبدوك ابد الدهر ، فلا يرون انفسهم ارباباً ولا يفتحون فى عبادتهم و عبوديتهم الى ربوبيتك ابواباً.

قال، رضى الله عنه : « لا يلدوا » [اى وما ينتجون ولا يظهرون] « الا فاجراً [اى مظهرآ ماستر] » كفاراً اى سائر اما ظهر بعد ظهوره ، فيظهرون ماستر، ثم يسترونه بعد ظهوره ، فيحار الناظر^٢ ولا يعرف قعد الناجر فى فجوره^٣ ولا الكافر فى كفره [والشخص واحد] .

يعنى « رضى الله عنه » : ان اولاد الكفار الساترين بتعييناتهم الالهية الواحدة وتائبهم ، اى صور اسرارهم التى هى اخراج جمع التوحيد الى التكثير والتحديد، فلو عمرتهم للتعمير ابد الدهر و غمرتهم بنور الوجود والظهور و غمرت انياتهم بهويتك فى موطن النور — مازادوا — غير الفجور و هوشدة الظهور بما يجب ستره من الامور فى مواضع ارخاء الستور بتظاهريهم بدعوى الربوبية المعرضة الكامنة فيهم بالظلم و الزور ، و سترهم عن ربوبيتك الذاتية الحقيقية بعد كمال الظهور باحادية جمع جميع الأمور بالكفر . والمراد من الخلق هو ان تعرف ولا تنكر ولا تكفر، بل لتظهر فما خلقتهم الا لتعبد لا لتجحد ، وهؤلاء وان عبدوك فلم يعبدوك الا فى انفسهم واهوائهم فرقا ووجدوك فى احادية جمع لاهوتك فى افكارهم وآرائهم، وقد تناهوا فى طغيانهم بالفجور ، حتى اظهر والنسب العدمية اعياناً وجودية و عبدوها ارباباً بكل عبودية ، و ستروا حقيقة احادية جمعك فى اعيان طواغيت صميمات الظهور خلف الحجب الظلمانية والنورانية والكيانية من الستور ، فانهم عن هذا التناهى والطغيان و نهيم عن الفجور و الكفر و العصيان و تداركهم بنور الكشف

وطوفان العيان وادركهم بالغرق وخلصهم عن درك الفرق واطلع ماغاض فى ارض
تعييناتهم من النور فهى تفور بالتثور وانزل عليهم مافاض من العذاب فاض كالبحر
المسجور ، ففتحنا عليهم ابواب السماء بماء منهم وفجرنا الارض عيوناً فالتقى الماء
على امر قد قدر .

قال، رضى الله عنه : «رب اغفرلى» اى استرلى واستر من أجلي فيجهل
مقامى و قدرى كما جهل قدرك فى قولك : «وما قدر والله حق قدره» و
«لوالدى» : من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة . «ولمن دخل بيتى»
اى قلبى . «مؤمناً» اى مصداً بما يكون فيه من الاخبارات الإلهية وهو
ما حدثت به [انفسها] انفسهم [«وللمؤمنين» من العقول «والمؤمنات»
من النفوس] .

يعنى «رضى الله عنه» : ان النفوس الجزوية البشرية ، تتأرجح بين العقول والنفوس
العلوية والأمهات الطبيعية السفلية ، فاستر حقائق القوى الطبيعية وحقائق القوى
الروحانية فى احدية جمع قلبى الداخلة تحت محيطته مؤمناً مصداً بما ورد على عن
اسرار الجمع وانوار الخير والنفع مما يحدث فى من الوحي والالهام وتحدثنى بذلك
فى مناجاة التعليم والاعلام وللمؤمنين من القوى العقلية والروحية والمؤمنات من
القوى النفسانية .

قال رضى الله عنه : «ولا ترد الظالمين»^١ من الظلمات اهل الغيب
المكتنفين خلف الحجب الظلمانية «إلتاباراً» اى هلاكاً ، فلا تعرفون
نفوسهم بشهودهم وجه الحق دونهم .

يعنى «رضى الله عنه» : اذا غرقوا فى طوفان نورك المواج مستغرقاً بهياجه

لنار الفرق الهياج ، فاضمحلّت معرفتهم بغيرياتهم ودعاويهم فى طواغيت صنميّاتهم وحجاييات عرفهم وعاداتهم ومعتقداتهم ، فعادوا غيباً خلف حجب عزّ عينك كما كانوا فى مظهريّاتهم .

قال ، رضى الله عنه : « فى المحمديين « كل شى هالك الا وجهه »^١ [والتبار الهلاك] . »

يعنى « رضى الله عنه » : فى المشرب المحمدى شهود كلّى لاضمحلال كل شىء فى عين الحق ، ووجه كل شىء حقيقة وحقيقته عينه الثابتة ، فهى وجه الحق الذى ظهر به وفيه وله ، و هو الباقي منه فى قوله : « ويبقى^٢ وجه ربك » ، ويور الحجب والستور ويبقى وجه نور النور ، والى الله عاقبة الامور .

قال ، رضى الله عنه : « ومن اراد ان يقف على اسرار نوح ، عليه السلام ، فعليه بالرقى فلك نوح وهو فى التنزلات الموصليّة^٣ لنا . »
يعنى « رضى الله عنه » : ان اكثر اسرار ما يتعلق بكلمة نوح ، عليه السلام من الحكمة والمشاهد الغريبة لمن يعرج بروحه الى فلك الشمس ، فان طوفان انفهاق النور من تتّور عينها تفور . وقد ذكر « رضى الله عنه » اكثر اسرار مقام نوح فى كتاب التنزلات الموصليّة ، وهو كتاب جليل القدر ، فليطلب الاسرار النوحية منه انشاء الله تعالى .

فَصَّ حكمة قدوسية ، فى كلمة ادريسية

قال الشيخ « رضى الله عنه » : العلّو نسبتان: علّو مكان وعلّو مكانة. فعلّو المكان^٤ « ورفعناه^٤ مكاناً علياً » واعلى الأمكنة المكان الذى يدور

١ - س ٢٨ ي ٨٨ .

٢ - س ٥٥ ي ٢٧ .

٣ - وفى نسخة فـ لنا ، والله يقول الحق . وفى بعض النسخ « والسلام » بدل « والله يقول الحق » .

٤ - س ١٩ ي ٥٨ .

عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك الشمس، [وفيه مقام روحانية ادريس]». .
يعنى «سلام الله عليه»: ان العلو المكانى لفلك الشمس، لكونه وسطاً، فهو
اعلى الأمكنة، اذ المركز، له علو المكانة والمكان. اما علو المكانة، فلاّنه سبب
وجود المحيط، واما علو المكان فلاّته فوق سبع اكرتحتة. واما كونه اعلى الأمكنة،
فلكونه جامعاً بين العلوين بخلاف غيره من السماوات. وفي فلك الشمس صورة
روحانية ادريس، عليه السلام، واجتمع به هذا الخاتم «رضى الله عنه» هناك وجرت
بينهما مفاوضات عليّة واسرار كلية آليّة، فاطلبها من كتاب الاسرار وكتاب التنزلات.
قال، رضى الله عنه: «وتحتة سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو
الخامس عشر. فالذى فوقه فلك الأحمر وفلك المشتري وفلك كيوان و
فلك المنازل وفلك الأطلس وفلك البروج و فلك الكرسي وفلك العرش.
والذى دونه فلك الشّهرة وفلك الكاتب وفلك القمر و اكرة الأثير
واكرة الهواء و اكرة الماء و اكرة التراب».

قال العبد: قد اسلفنا لك فيما مضى، ان الطبيعة هي القوة الفعالة للصّور كلها
فى المادة العمائية، وهى منها وفيها، وان الطبيعة ظاهريّة الالهية، والالهية باطنها
وهويتها. والله هو الفاعل للافعال كلها، وهى احديّة جمع الحقائق الفعلية الوجودية.
فأوّّل صورة وجدت فى المادة العمائية الكونية كانت طبيعة واحدة جامعة للقوى
الفعالة، والمواد المنفصلة فى احديّة جمعها الذاتية الطبيعية، كما اشار رسول الله،
صلى الله عليه وسلم، الى ذلك بقوله: «اول ما خلق الله الدرة» وهى حقيقة الجسم
الكلى على احد معينيها. وذلك ان هوية المادة الهيو لانية، لما قبلت الكمية
والكيفية، تجسّمت جوهرأ واحداً احديّاً جلياً، واندمجت فيه جميع الصور
الجسمية، فاحاطت به التجليات الأسمائية وطرحت عليه أشعتها الأنوار الربانية،
وجللتها الأضواء السبحانية فطلتها، فذابت حياءً وانطَلَّت اجزاؤها ماءً، فاستوى

عرش الحياة على ذلك الماء قبل وجود الأرض والسماء ، فالحت عليه حرارة التجليات المتوالية والأنوار والاضواء، فتجَزَّ جوهر الماء على صورة الهواء فصعد بخار عماثي احاطى احدى جمعى، فاتصل بنور التجلى البسيط والمتجلى المحيط، فصار فلکاً محيطاً وحدانياً بسيطاً، وذلك فى اقصى مافى قوة الجوهر من الصعود وجذب نور الرحمان المستولى عليه بالرحمة والوجود، فيكون منه الفلك الاعظم وفيه فلك العرش فى اعاليه. ويسمى هذا الفلك فلك الافلاك وهو اطلس وحدانى احاطى نورانى وجوهر ابدى فيه مستوى رحماثي على طبيعة واحدة احدية جمعية بين حقايق اربع هى خامسها. وذلك قبل وجود التضاد والتنافى والتنافر، واحاطة هذا العرش من احاطة المستوى عليه، فانه احاط بكل شئ رحمة، وهى نفس الرحمان المستوى عليه . فالكلمة فى العرش من نفس الرحمان ، وهو الأمر الالهى لايجاد الكائنات .

قال خاتم الولاية^٢ المحمدية الخاصة ، سلام الله عليه: «واعلم ان هذا العرش له قوائم نورانية اشهدتها، و نورها يشبه نور البرق، مع هذا رأيت له ظلاً فيه من الراحة ما لا يقدّر قدرها، وذلك الظل، ظل مقعر فلك العرش يحجب نور الرحمان، وفى جوف فلك العرش فلك الكرسي، كحلقة ملقاة فى ارض فلاة. ومن هذا الكرسي ينقسم الكلمة الى حكم و خبر، وهو القدمين الواردين» فى الخبر كالعرش لإستواء الرحمان ، وله ملائكة قائمون به، لا يعرفون الا الرب، وبعد الرب توجه الاسم الغنى بتجليه، فوجد فلك الافلاك وهو الاطلس ، و محدبته تحت مقعر فلك الكرسي. واقتضى هذا الاسم ان يكون هذا الفلك اطلس متماثل الاجزاء، مستدير الشكل، لا يعرف لحركته بداية ولانهاية، بوجوده حدثت الازمان بعد خلق الله مافى جوفه من العلامات، ثم توجه الاسم المقدر لايجاد فلك البروج. وذلك انه لمدار فلك العرش جوهرأ وحدانياً بما فى جوفه من الكرسي وفلك الأفلاك نورانياً،

فألحّت التجليات على باقى الجوهر المنحل المائى، فصعدته خالصاً نورياً كالاول، فصعد فلك كلى محيط وحدائى، وفيه كل شئ وحقيقة من الحقائق الكونية الطبيعية المندمجة فى الجوهر الاصلى الاول الذى هو الجسم الكلى من المناسبات و غيرها. فلما اخذ الجوهر الصاعد الرابع مكانه تحت مقعر فلك الافلاك، فيكون فلكاً محاطاً بما فوقه محيطاً لما فى جوفه حول المركز المنحل، وكانت التجليات المفصلة لهذا الجوهر المجمل الذى هو مفتاح الباب المقفل مقتضية لتفصيل ما فيها من الحقائق، وكانت فى صعوده غاية التحليل، وكان محيطاً واحداً مشتملاً على كثرة التفصيل، فتقدّرت بتقدير القدير المقدر منازل النازل من الانوار التى هى الأسرار الاسماء الالهية وانوارها محال و مجال حوامل، فتعيّنت البروج بحقائقها و تبينت منازل الأنوار بدقائقها، و امتدت حبايل الاسماء وجداول النسب الربانية برقايقها، و خرجت اصول جواهر الأنوار العلوية الكلية الجسميّة بطبيعتها العلية الفعلية خروجاً طبعياً وحدائياً نورياً، فاخذت الارواح والانفاس المشرقة الآلية الحاملة لانوار تجليات السبحات الوجيهة الوجيهة من هذا الفلك الكلى مظاهرها، و اظهرت اسررتها وعروشها ومناظرها، وتعيّنت الوجوه التى للعقل الاول وهى ثلاثمائة وستون وجهاً من مقعر المحيط الكلى الاطلس فى هذا الفلك، و الاطلس واحد وحدة كلية وبسيط بساطة نسبية مشاكلة لجوهر روحه وهو العقل الاول، و تجلّت انوار الرحمة من سبحات وجه الرحمان من عين وجوه العقل الاول من حضرة الاسم المدبّر .

ولما كانت الكلمة الرحمانية فى العرش واحدة وانقسمت فى الكرسى بتدلى القدمين الى كلمتين وهما الخبر والحكم، والحكم خمسة اقسام : لأنه ينقسم الى امر ونهى. وهما الى خمسة اقسام: وجوب وحظر واباحة و نذب و كراهة. والخبر قسم واحد وهو « ما لم يدخل تحت حكم من هذه الاحكام » فاذا ضربت اثنين اللذين للقدمين فى الستة، كان المجموع « اثني عشرة »: ستة الهية، وستة كونية، لانا على الصورة. فانقسم هذا الفلك على اثني عشر برجاً، كما ان الكلمة الالهية العرشية فى

قلب العرش وهو الشرع على ماذكرنا.

ولما كان الكرسي موضع القدمين، لم يعط في الآخرة الا دارين: هما الجنة والنار. فانه اعطى للعباد بالقدمين مطلقاً دارين: وهما الدنيا والآخرة، واعطى فلكين فلك البروج و فلك المنازل الذى ارض الجنة. والمنازل مقادير التقاسيم التى فى فلك البروج، وهى ثمانية و عشرون من اجل حروف النفس الرحمانى، وهو مقسومة على اثنى عشر برجاً ليكون لكل برج فى العدد الصحيح، و فى الكسور حظ حتى يعم حكمه فى العالم. وكان لكل برج منزلتان و ثلث، وهذه الافلاك الاربعة وان وجدت من طبيعة احدية جمعية، ولكن ظهر حكم الطبيعة فيها ظهوراً تركيبياً وحدائياً فتركب النارى من حرارة و يوس، والمائى من برودة و رطوبة، والهوائى من حرارة و رطوبة، والارضى من برودة و يوسة. وجعلت مثلثة كل ثلاث اربع اذا ضربت ثلاثة فى اربع كان المجموع ايضاً «اثنى عشر» وهي هنا تفاصيل ذكرها يؤدى الى تطويل يطلبها طالبها من الاخوان والاولاد من كتاب عقله المستوفز، للشيخ «سلام الله عليه» وظهرت فى هذا الفلك الانفاس الرحمانية ارواحاً للكواكب الثابتة لما حصلت فى هذا الفلك، وهو الرابع من فلك العرش و الرابع من فلك الشمس من الطبيعة امزجة شريفة جوهرية قابلة للاشتعال بنور التجلى النفسى الرحمانى، فتعيت فيها ارواح الكواكب اجراماً نورانية جامعة لغرايب الطبايع و عجائب البديع، وتكونت الكوائن فى هذا التكوين البديع والصنيع الرفيع على وجه لا يقبل الفساد واستوت عليه الانوار الأسماوية وافلاكها العقلية النورانية فى صورة طبيعة نورية مشاكلة لما فوقها من الانوار والصور العرشية. ثم دارت الافلاك الاربعة بما فيها من الانوار والارواح والاجرام النورانية، والحت بتجلياتها و مطارح اشعتها وبما فوقها من العقل والنفس الكليين والاسماء الالهية على الباقي من العنصر، فحللته كل التحليل، وظهرت منه ما كانت باطنة وكامنة فيه بالتفصيل للتحصيل تحليلاً كلياً و تفصيلاً جلياً، فتميزت العناصر الاربعة وفى كل منها كل

منها، اذ التحليل كان احدياً كلياً، فظهر كل منها جميعاً بصورة الكل وقوته و نعته، ففى الركن النارى جميع العناصر، و لهذا اذا غلظ صار هواءً، واذا غلظ الهواء صار ماءً، واذا غلظ الماء صار ارضاً، و اذا لظفت الارض صارت ماءً، والماء هواءً، والهواء ناراً، فافهم. هذا على ذوق اهل الكشف والشهود من ارباب مشرب احدية الجمع والوجود. ثم دارت الافلاك فطارت الارواح والاسلاك و توالى التجليات وتجلت التجليات و الحّت على هذه الاركان والعناصر، فصعدتها مرّة بعد اخرى حتى اطلقت مافيها من الجواهر والزواهر، فارتفع اولاً دخانى كلى احدى جمعى من حاق المركز يكتفه ستة اخرى ثلاثة فوقه وثلاثة تحته، وهو الرابع، «فسويهن الله سبع سموات»^١ فخلق على طبيعة الركن البارد البارد اليابس سماء كيوان، واشتعلت من خلاصة هذا الصاعد البارد اليابس زبدته بنور النفس الرحمانى الربانى من حضرة الاسم الرب، فكانت نفس كيوان، وظهرت فى هذه السماء حقايق الربوبية من التربية والاصلاح و الحفظ والبقاء والثبات، واعتلت هذه السماء فى ارتفاعها اعلى ما كان فى قوته تحت مقعر فلك الثوابت، فكانت لها الغايات والنهايات والعلو، وذلك لحفظ ماتحته كالقشر الصائن لما فى جوفه، ثم تجلى الاسم العليم الاعلام الكشاف و القاضى للحاجات بحقايق العلم والكشف والحياة العلمية الطيبة والصلاح و السعادة والحكم والاناء والطاعات والخيرات والمبرات فى روح المشتري، واشتعلت صفاءه الجوهر السماوى بنور النفس الرحمانى جرماً نورياً او نوراً جسمى، وهو مظهر الاسم الاعلام الكشاف، و سماؤه خلاصة العنصر الحار الرطب. ثم تجلى القاهر القوى الشديد من اعوان القادر لايجاد سماء الاحمر الحار اليابس النارى، واشتعلت زبدتها وخلاصتها بنور النفس الرحمانى من حضرة القادر القاهر القوى الشديد. وقد يكون فى الوسط سماء الشمس وهى اعدل السماوات واخلص الصفاوات، واشتعل اخلص الزبد واصفى الجواهر منها بنور النفس الرحمانى

من حضرة اللاهوت والحياة والنور بحقائق الملك. والسلطان من سدة الاسم الله. ثم تكون سماء الزهرة من خلاصة العنصر البارد الرطب، واشتعلت زبدة السماء بنور النفس الرحمانى من حضرة الاسم الجميل والمصنوع واللطيف والودود والمنعم والعطوف واخواتهم ثم تكونت سماء الكاتب من تجلى نور الاسم البارى والمحصى والحكيم والسريع الحساب واخواتهم. ثم تكونت سماء القمر واشتعلت زبدة خلاصتها و صفاوة جوهرها بنور تجلى الخالق و المدرك والسريع والموحى والقابل والمحسن و الظاهر واخواتهم بانوار البشرى و الكرامات. وتكونت هذه السماوات السبع بانوارها الكوكبية من اخلص العناصر واصفاها على وجه اعدل واقوى واصفى وابقى. وتكون كل منها من الكل كلياً وحدانياً. جميعاً .

ولا تظن ان كلاً منها من عنصر واحد، فذلك لا يمكن ، ولكن الغالب واحد، والثلاثة الاخر فيه بحسبه، فتكونت من خلاصة جواهر العناصر، ولهذا لا يتسلط عليها حقائق المباينة والمنافرة والتضاد بالافساد، فلا تقبل ذواتها الانخرام، ولكن الفساد سيطر عليها من حيث اعراضها الصورية و كيفياتها النورية العرضية اذ اقامت القيامة وطاف طوفان العنصر الاعلى النارى واستوى على العنصريات «فكانت السماء^١ وردة كالدهان» فتغيرت صور طبقاتها وانوارها دون جواهر حقايقها وذواتها، فتطوى صور نضد الطبقات كطى السجل للكتاب دون ذوات السماوات، فان طبيعتها وحدانية وقوتها اقوى و ابقى من ساير الجواهر العنصرية، ولكن لا يقوى قوة الأطلس وفلك المنازل والثوابت والجنان و العرش والكرسى، فافهم. ولهذا بقيت هذه السماوات الى يوم القيامة ثابتة بصورها ودامت بذواتها وجواهرها وحقايقها مع ما هى متشبثة بها من انوار الافلاك^٢ والاجرام التى فيها فوقها بقاء انوار الحقايق الاسماءية وافلاكها العقلية النورية المحيطة بملكوت الاجرام والافلاك والسماوات العلوية الجسمية الطبيعية . ثم بقيت العناصر السافلة الثابتة كما يقال

«الصاعدات» فانحازت الى احيازها الطبيعية وامتازت بميزاتها وخصوصياتها الذاتية واحاطت بعضها على البعض فثبت الارض فى المركز، ويست و غلظت واحاطت بها اكرة الماء واحاط بالماء الهواء واحاط بالهواء النار الاثيرية، فصارت الاكر مع السماوات الى فلك الشمس «سبع طبقات» وكذلك فوقها سبعة افلاك منها سماوات ثلاث للقهار والعليم والرب، واربعة افلاك للرحمان والرحيم الكريم الشكور والغنى والمقدر، فصار فلك الشمس له المكان الاوسط كالمركز، فهو على بهذا الاعتبار كما اشار اليه الشيخ «رضى الله عنه» بقوله: وهو الخامس عشر. فخذ هذه الاصول الكشفية على قانون التحقيق المؤيد بالشرع والنظر الدقيق، والله ولى التوفيق ، يقول الحق وهو يهدى الى سواء الطريق .

[نقل مذكره الشيخ ابوريحان البيرونى]

وفى هذا المقام علم الهيئة الفلكية و المباحث على مشرب اهل الكشف والشهود سنستقصى القول فيها ان شاء الله، ورزقنا المهل فى الآجل فى كتاب مفرز لعلم الهيئة الفلكية والمباحث الطبيعية على قانون علم الحقيقة. فان الاصول المذكورة فى علم الهيئة من الاوضاع الفلكية و اكرة الارض فى كرية السماوات وكونها افلاكاً محيطات متحركات؛ حركات «دولائية» على رأى المتأخرين من حكماء الرسوم لا يوافق مقتضى الحقائق والكشف والشرع والبراهين التى استوى عليها علمهم فى زعمهم انما هى فروض و تقادير، ليس شئ منها فى هذه المطالب موجوداً واقعاً ، ومع هذا فهى واهية وجميع براهينهم على كرية السماوات وفلكيتها محيطات بمركز الارض بصفة عروجها كما ذكرها «الشيخ ابوريحان» فى «قانون المسعودى» اكثرها يتعلق باحاطية فلك الثوابت والقطين. ونحن قائلون بان فلك الثوابت والاطلس فلكان محيطان، فلا يرد علينا وارد واحد، وثلاثة وجوه باقية يتعلق بغروب الشمس والكواكب السيارة، وهى ايضاً مدفوعة لفرض حركة منطقة البروج والكواكب السيارة فيها «حمالية» لا «دولائية» على ما بيّنها فيما يليق بذلك، ان شاء الله، تعالى.

قال ، رضى الله عنه : « فمن حيث هوفلك [قطب الأفلاك] الافلاك هورفع المكان . واما علوالمكانة فهو لنا اعنى المحمدين ، قال ، تعالى ، « وانتم الأعلون^١ والله^٢ معكم » . فى هذا العلو ؛ وهويتعالى عن المكان لاعن المكانة ولما خافت نفوس العمال منا ، اتبع المعية بقوله : « ولن^٣ يتركهم اعمالكم » : فالعمل بطلب المكان ، والعلم يطلب المكانة ، فجمع لنا بين الرفعتين ، علوالمكان بالعمل وعلوالمكانة بالعلم . » .

قال العبد: العلو حقيقة نسبية للعالى والعلى كالرفعة للرفع ، وهى على قسمين حقيقة لمن هى منسوبة اليه او اضافية ، وان كانت هى فى عينها وحقيقتها نسبة ولكنها قد يكون ذاتية حقيقة كالعلو الالهى الذاتى على ما سنذكر فى موضعه ، ان شاء الله ، تعالى ، وقد يكون اضافية والاضافية على وجهين علوبالنسبة الى المكان العالى كالتمكّنات الكانية اعلى الأمكنة او الكائنات المتمكنة فى الاماكن العالية كالصور الطبيعية العالية العرشية ، ثم الصور الفلكية التى حول الكرسى وفيه ، و هذا النوع من العلو المكانى معلوم عرفاً وعقلاً وشرعاً ، والذى ذكره الشيخ « رضى الله عنه » من علو المكان على مقتضى التحقيق الكشفى هو لفلك الافلاك الحقيقى الكشفى لا المشهور العرفى المتداول فى عرف المتفلسفة ، فان فلك الافلاك عند حكماء الرسوم هو الاطلس الذى فوق الامكنة كلها محيطة بها ، وهو ظاهر ، ولكن ثم سراً علياً و تحقيقاً اليّ ، وذلك كما ذكرنا ان علو الحقيقى هو الذاتى ، فان كان مكان من الاماكن له مكانة ذاتية كفاك الشمس الذى مكانه الوسطية التى اليها نسبة جميع الاماكن على السواء كالمركز نسبة كل جزء من اجزاء المحيط اليه على السواء ، فكان اذن لهذا المكان علو ذاتى على ساير الاماكن ومزية مرتبة ، فهو اذن اعلى الامكنة والاماكن ، وكذلك للفلك الاطلس من حيث احاطته بالكل

العرش والكرسى من حيث المستوى والمتدلى ولكنها نسبية اضافية وكالفلك الوسطى القطبى الشمسى الرابع عرفاً والثامن تحقيقاً من فوقه و من تحته، فان فوقه سبعة و تحته سبعة وهو الثامن من كل جهة، فلهذا المكان المكانة الزلفى والاحاطة المعنوية العليا، وفيه عرش الالهية من نور اللاهوت والحياة والجود، ومنها تنفلق الانوار وتنبعث الاضواء، علواً وسفلاً فاستحق هذا الفلك فى مشرب التحقيق ان يكون فلك الافلاك، والعلو المذكور فى ادريس، عليه السلام، هو علو المكان فى قوله: «تعالى» «ورفعناه مكاناً علياً»^١، وفى هذا المكان روح ادريس بما تروحن من جسده الشريف، عليه السلام.

واما علو المكانة مطلقاً فهو للمحمدين من قوله: «تعالى» «واتم الاعلون»^٢، فهولنا لكمال نسبتنا من حضرة الجمع المحمدى لكون الافضلية للعلو المرتبى من حيث المكانة على العلو المكانى، وهو، تعالى، معنا فى هذا العلو، لكون مرتبته فى الوجود المطلق اعلى من مرتبة الوجود المقيد، ولمرتبته ايضاً احادية جمع المراتب كلها، ثم انه لما اثبت الله لنا علو المكانة فى كتابه الكريم دون العلو المكانى، كما اثبت لادريس، عليه السلام، خافت نفوس من لم يثبت له علو المكانة العلمية من العمال والعباد من العباد من هذه الامة، لكون الاعمال جسمانية، ان لا يبقى لهم من علو المكان حظ الهى، فاعقب سبحانه و تعالى، بقوله: «ولن يترككم اعمالكم»^٣، اى لن ينجزكم وينقصكم من اعمالكم الجسمانية، شيئاً، فاذا اعمالكم لها اعلى الامكنة، لان سدره المنتهى التى اليها ينتهى اعمال بنى آدم مترتبة الى العرش الذى له اعلى الامكنة، فجمع الله لنا من الوارث المحمدى بين العلوين، فنحن الاعلون، والله معنا فى هذه الاعلوية.

قال : رضى الله عنه . «ثم قال تنزيهاً للاشتراك بالمعية : «سبَّح اسم

ربك الأعلى»^١ عن هذا الاشتراك المعنوى».

يعنى: «رضى الله عنه» ان الله تعالى، لما وصفنا بانا الاعلون، ثم اثبت لهويته، تعالى، المعية معنا، بقوله: «وهو معكم»^٢، فاوهم بالاشتراك فى الاعلوية، فاتبع، تعالى، بقوله: «سبح اسم ربك الاعلى»^٣، اى عن هذه الاعلوية الثابتة لنا وعن الاشتراك، فان درجات الاكلمية و الاعلوية، لانهائية لها، فانا وان كنا الاعلين لجمعنا بين علو المكان وعلو المكانة فانه جمع مقيد بين علوين مقيدين، والحق جمع الجمع بين علوى جميع المكانات والامكنة من كونه عين الكل، ومن وجه آخر اعلى وهو العلو الذاتى، فان العلى لذاته مع ماله من انواع العلو كما ذكرنا، فعلوه غير منحصر فى العلو المكانى او المرتبى او الجمعى والذاتى، فافهم .

قال، رضى الله عنه: «ومن اعجب الأمور كون الانسان اعلى الموجودات» اعنى الانسان الكامل و مانسب اليه العلو الابالتبعية، اما الى المكان اوالى المكانة وهى المنزلة . فما كان علوه لذابة فهو العلى^٤ بعلو المكان و بعلو المكانة، فالعلو لهما. فعلثوا المكان «كالرحمن على العرش استوى»^٥ وهو اعلى الأماكن، وعلو المكانة «كل شيء هالك الا وجهه»^٦؛ «و اليه يرجع الامر كله»^٦؛ «ءآله مع الله» .

يعنى: «رضى الله عنه» ان علو المكانة الخسيس بالله، تعالى، من حيث رجوع الامر كلية، ففى من لم يكن فيمن كان، ولم يكن معه شيء، وبقي من لم يزل، وهو وجه كل شيء، اى حقيقته، فتحققت الحقايق بالحق، فلاحقيقة^٧ ولا تحقق الاله «ءآله مع الله»^٨، لاله الا هو»^٩، فلو كان اثنان او اكثر فى الوجود، لم يتحقق هذا العلوله، تعالى،

- ٢ - س ٥٧ ي ٤ .
- ٤ - س ٢٠ ي ٤ .
- ٦ - س ١١ ي ١٢٣ .
- ٨ - س ٢٧ ي ٦٥ .

- ١ - س ٨٧ ي ١ .
- ٣ - س ١٧ ي ١ .
- ٥ - س ٢٨ ي ٨٨ .
- ٧ - فلاحقيقة . خ
- س ١٠٤٣ .

وهوله، تعالى، ثابت متحقق فلاحقيقة الا حقيقته، تعالى، ان يكون معه غيره في الوجود .

قال ، رضى الله عنه : «ولما قال ، تعالى : «ورفعناه^١ مكاناً علياً» ، فجعل «علياً» نعتاً للمكان، «واذ قال ربك للملائكة انى جاعل^٢ فى الارض خليفة» ، فهذا علو المكانة .

يعنى: «رضى الله عنه» العلو والخصيص بالانسان الكامل وهو علو المرتبة الجمعية الكمالية .

قال ، رضى الله عنه : «وقال فى الملائكة : «استكبرت ام كنت^٣ من العالمين» ، فجعل العلو للملائكة، فلو كان لكونهم ملائكة، لدخلت الملائكة كلهم فى هذا العلو . فلما لم يعم ، مع اشتراكهم فى حد الملائكة ، عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله . وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلقه علواً ذاتياً ، لكان لكل انسان . فلما لم يعم ، عرفنا ان ذلك العلو للمكانة .»

يعنى «رضى الله عنه»: ان علو الكمل والملائكة العالمين من حيث المكانة، اذ لو كان العلولهم بالذات، لاشتراك كل انسان فى ذلك، بل ذلك الانسان موصوف بالخلافة الحقيقية الكمالية لاغير، وذلك، علو مرتبى وكذلك الملائكة العالمون مع اشتراكهم فى علو المكانى الذى لملائكة الرحمان معهم من حيث كونهم فى المكان العرشى، فلهم علو المكانة من حيث لم يؤمروا بالسجود، فهم اعلون من ان يؤمر و ابا لسجود لهيمانهم فى الحق و غيوبتهم عن غيره وفنائهم فيه عنه، وعما يسمى سوى الحق، فهم لا يعرفون انفسهم ولا يعرفون ان الله خلق آدم.

قال، رضى الله عنه: «ومن اسمائه الحسنى العلى. عمن^١ وماثم^٢ الاهو

فهو العلى لذاته . او عماذا ، وما هو الا هو ؟ فعلوه^١ لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات . فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها و ليست الا هو . فهو العلى^٢ لاعلو^٣ اضافة ، لأن الأعيان التى لها العدم [الثابتة فيه] ماشمت^٤ رائحة الوجود ، فهي على حالها مع تعداد الصور فى الموجودات . والعين واحدة من المجموع فى المجموع [فوجود الكثرة فى الأسماء ، وهي النسب وهي امور عدمية . وليس الا العين الذى هو الذات . فهو العلى لذاته لا با لاضافة] .»

قال العبد: لما فرغ «رضى الله عنه» من ذكر العلو النسبى والاضافى، اخذ فى بيان العلو الحقيقى الذاتى، فقله: عن اشارة الى ان هذا الاسم ليس علوه علوه اضافة، فيدخل فيه عن وعلى، بل هو على بالذات، ليس علوه بالمكان ولا بالمكانة النسبى، اذ ليس فى الوجود الا الله وحده لا شريك له فى الوجود، فهو على بهذا العلو الذاتى لا بالعلو الاضافى النسبى، فهو على بالذات لنفسه.

ثم اعلم: ان الوجود الحق القيوم للموجودات عينها، فمن كونه عينها وكونها عينه، هي ايضا على بذاتها وهو الوجود الحق، فانها مع قطع النظر عن الوجود الحق لاغيره، فالموجودات بهذا الاعتبار على بالذات لا علو اضافة ونسبة كما انما من حيث هي سوى الحق على بالمكان او بالمكانة علوا نسبيا اضافيا ليس لها بهذا الاعتبار علوه ذاتى، وقوله: «رضى الله عنه» عن الأعيان الثابتة انها ماشمت رائحة الوجود ، اشارة الى ما ذكرنا من العلو الذاتى، من حيث ان اعيان الموجودات التى لم تكن وكان الله ولم يكن معه شئ، هي على حالتها العدمية الاصلية، فكما ان الحق كان ولم يكن معه شئ، كذلك الاشياء على ما كانت كما هو الآن على ما عليه كان، فمائم الا الله الواحد الاحد .

قال ، رضى الله عنه : «فما فى العالم من هذه الحيثية علو اضافة ، لكن

١ - ماشمت رائحة من الموجود - ف - وفى م : رائحة من الوجود .

الوجوه الوجودية متفاضلة ، فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة . لذلك^١ يقول فيه ، هو لاهو ؛ انت لانت» .

يشير «رضى الله عنه» ان مستند العلو الاضافى هو العلو الذاتى، فالعلو للحق ذاتى من حيث احدى العين، ثم بحسب تغاير التعينات والوجوه المتفاضلة فى هذه العين الواحدة يظهر العلو النسبى، لتفاضل الوجوه، ولهذا يقول الاشاعرة فى الصفات انها هولأهو، ويقول اهل الحجاب فى العالم انه لاهو، ويقول العارفون انه هو هو، ويقول المحققون انه هولاهو اى يصدق عليه انه هو من حيث الوجوه الحق الذى هو عين الكل و يصدق عليه انه لاهو من حيث الكثرة والعدد التعينى، فان كل جزء من الكبير صورة غير الآخر، واذا كان غيراً فماهو عين فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «قال الخراز^٢ و هو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ، ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الأضداد فى الحكم عليه [بها] ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، فهو عين مظهر وهو عين مابطن فى حال ظهوره وماثم من يراه غيره؛ وماثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه . وهو المسمى «ابا سعيد الخراز» وغيره^٣ من اسماء المحدثات .»

قال العبد: يشير: «رضى الله عنه» الى احدى العين وكثرة الوجوه، فهو الواحد الاحد بالذات والعين، والكثير المتعدد بالتعين والصورة، وعلى هذا فابوسعيد الخراز وجه من هذا الوجوه و تعين من تعينات الواحد العين، فهو من حيث هو يخبر عن نفسها انه عرف نفسه، بجمعه بين الأضداد ، قيل له: « سلام الله عليه » بم عرفت الله ؟ قال بجمعه بين الأضداد ، وذلك لان الهوية الالهية موضوع لجميع

١ - تقول فيه .

٢- رحمه الله تعالى -ف- وهو ابوسعيد احمد بن عيسى الخراز صوفى من اهالى دارالسلام بغداد م ٢٧٧

٣ - ابوسعيد . . . وغير ذلك -ف-

الاضداد والانداد فى قوله: «هو الاول والآخر و الظاهر والباطن»^١ و هو الهادى والمضلل واللطيف والشديد و الغفور والمنتقم وغير ذلك ، و هى احدية جمع جميع الاسماء والمسميات التى تقضى بكمال ، الاقتدار لايعرف الا بكمال ظهور اثر القدرة وكمال القدرة فى الجمع بين المتنافيات والمتوافرات و المتشاكلات والمتماثلات تحت حيطتها، مع احدية العين وذات هى جمع جميع المتنافيات والمتباينات والمتشاكلات من وجه او وجوه لا يكون شئ خارجاً عن حكمه ولا شئ يشبهه ولا شئ يناقضه و يضاده و يباينه و يحاده وان كانت العين الواحدة ظاهرة بوجوه كثيرة مختلفة مفترقة ومؤلفة متفقة، وحشيات متعددة متباينة و متناسبة، فلا اختلاف اذن فى الحقيقة والعين بل فى الحشيات التعينية والاعتبارات العقلية، فاذا اعتبرنا الحقيقة والعين، قلنا بالاحدية الصرفة، واذا اعتبرنا الكثرة بالفرق والجمع، قلنا بالكثرة .

قال ، رضى الله عنه : «فيقول الباطن ، لا اذا قال الظاهر انا ، ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا . وهذا فى كل ضد، والمتكلم واحد وهو عين السامع . يقول النبى ، صلى الله عليه وسلم : «وما حدثت به انفسها [والعين واحدة واختلفت الأحكام . ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق] .»

يعنى: «(رضى الله عنه) فى مغفرة الله لامة محمد، صلى الله عليه وسلم، ذنوبهم الظاهرة من الجوارح الجسمانية والباطنة الكاينة من القوى الباطنة وما حدثت به اى يفعل من الذنوب و ان لم يفعل فهى المحدث السامعة حديثها العاملة^٢ بما حدثت به نفسها، و العين واحدة ، واختلفت الاحكام، ولا سبيل الى جهل مثل هذا، فانه يعلمه كل انسان من نفسه .

يعنى: «رضى الله عنه» ان المحدثه نفسها قال وهو صورة الحق، يعنى كل انسان انسان بهذه المثابه، فكذلك فى الجانب الالهى، فافهم .

قال : «فاختلطت الأمور و ظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومه . فاوجد الواحد العدد ، و فصل العدد الواحد ، وماظهر حكم العدد الا بالمعدود . والمعدود منه عدم ومنه وجود ؛ فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل . فلا بُدَّ من عدد ومن معدود ؛ ومن واحد ينشأ ذلك فينشأ بسببه» .

قال العبد: لما كانت العين الواحدة التى لآعين الالهى، كثيرة التعينات ، فتنوعت ظهوراتها و تعددت انياتها، فكانت واحده كثيرة، وحده فى عين كثرة وكثرة فى عين وحده ، فكانت عين الازداد فى الاعداد، فاختلطت الامور واشكلت على الفكر الوقوف على سر ذلك والعثور و حار الجمهور و خار العقول وعسر الوصول و يعذر عليها الاطمينان الى ذلك والقبول، وذلك لسريان العين الوحده الموجوده فى مراتبها ومرئيتها المشهوده ، اذ لآعين على الحقيقة الاحقيقة واحده هى ذات الحق والمراتب نسب تجلياتها وهى التى غمرتها بنورها وعمرتها بتجليته وظهورها ، و تسمى بالواحد فى اول مراتب تعينه و بال عشرة فى المرتبة الثانية و بالمائة فى الثالثة وبالالف فى الرابعة ، وكل حقيقة من هذه الحقايق المرتبية العددية كلية يحتوى على بسائط الواحد وهى تسعة، فمن الواحد من كونه متعيناً فى اول مراتب تعينه الى عشرة بسائط الواحد من كونه خارجاً عن العدد و منشياً لحقايق عقودها ، بمعنى ان الواحد عين الاثنين وغيرها، و تسمى فى ثانى مرتبة الواحد اثنين، وهو واحد و واحد جمعاً، والاثنان اسم الهيئة الاجتماعية، وهى فى مرتبتها حقيقة واحده، والثلاثة ايضاً كذلك واحد و واحد و واحد وهى تعين الواحد الذى هو هو فى الكل تسمى ثلاثة فى ثالث مرتبة ظهوره و تعينه، وهى حقيقة واحده، وان كانت هيئة اجتماعية من آحاد، فالواحد من كونه داخلياً فى مراتب العدد مسمى بجميع

اسماء الاعداد، بالغاً ما بلغت اثنان وثانى اثنين وثلاثة و ثالث الثلاثة، واربعة ورابع الاربعة، واى جزو فرضت من اى عدد كان، ومن كونه خارج الاعداد وليس منها بل هو مبدؤها و مبدئها و موجودها ومنشئها، مامن «ثلاثة الالهو رابعهم ولاخمسة الالهو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو معهم»^١، ومائم الالعين واحدة تجلى فى ثانى مراتبه، فسمى من حيث التعين والتجلى، اثنين وهكذا الى ما لا يتناهى، فمائم الا واحد يفصل فى المراتب تجليته وتعينه وتدليه ولا تحقق للعدد الا بالعددود، لانه نسبة تعيينية، فلا وجود لها الا بالمتعين المعدود وهو الواحد الذى لاحقيقة الاله، ولا تحقق للتعين والتعدد و التجلى واللاتعين واللاتعدد و اللاتجلى الاب، فافهم، ان كنت تفهم، والله ما اظنك نفهم، الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علماً ورحمة وجوداً و حكماً، فان تجلى فى احديته الغيبية العينية الذاتية، بظنت فيه الاعداد الغير المتناهية كبطون النصفية والثلثية والرابعة وغيرها من النسب العددية الى ما لا يتناهى، كان الله ولا شئ معه، فان هذه النسب الغير المتناهية فى الواحد غير متميزة ولا وجود لها الا بالمتعدد والمعدود الذى كانت فيه احدية مستهلكة الالعيان، وان تجلى فى مراتب تعينه وتعدد، اظهر الاعداد و اوجد الآحاد وانشأ الازواج والافراد، وذلك بالنزول والتجلى و التعين و التدلى، ومائم الالهو، فهذا سر انشاء الواحد العدد و تفصيل العدد الواحد الاحد.

قال ، رضى الله عنه : «وان^٣ كان كل مرتبة حقيقة واحدة كالتسعة مثلاً والعشرة الى أدنى والى اكثر الى غير النهاية^٣ ماهى مجموع» .
يعنى : «رضى الله عنه» التسعة و العشرة والمائة والالف و غيرها من العقود كل عقد عقد منها حقيقة واحدة متميزة عن غيرها مسماة بغير اسم الآخر ويتضمن غير ما يتضمنه الآخر، لاشك فى احدية حقيقتها، وهى احدية الجمع المعين

ومجموعيتها اعتبار زائد على حقيقتها العددية الخصيصة بهذا المجموع، فالاسم اسم الهيئة الجمعية والاحدية احدية الحقيقة و العين.

قال ، رضى الله عنه : «ولاينفك^١ عنها اسم جميع الآحاد^٢ فان الاثنين حقيقة واحدة، والثلاثة حقيقة واحدة بالغاً ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة منهن عين مابقى . والجمع^٣ يأخذها فنقول^٤ بهامنها ونحكم بها عليها .»

يعنى: «(رضى الله عنه) لاينفك عن هذه الحقيقة الواحد جمع آحادها المعينة، قال: فيقول بهامنها. يعنى: يقول باحدية تلك الحقيقة منها اى من الحقيقة هى هيئة اجتماعية من آحاد معينة. ويحكم بها عليها اى بالاحدية على الحقيقة.

قال، رضى الله عنه : «وقدظهر^٥ فى هذا القول عشرون^٦ مرتبة»
نضرب لمأذكر، مثلاً، ان كان فى القول عشرون مرتبة، فقدظهر حقيقة احدية جمعية من عشرين من الآحاد، وهذه الحقيقة، وان كانت احدية جمع هذه الآحاد المعينة، ولكنها حقيقة واحدة من حيث المسمى الظاهر وهو الواحد فى هذه الهيئة الجمعية المعينة، فعشرون اسم لحقيقة هيئة جمعية احدية كالاسم العلم لهذا الجمع المعينة، ظهرت فى مرتبة العشرات، وامهات المراتب العددية اربع وبسايطها التركيبية النسبية لانهاية لها، فافهم .

قال، رضى الله عنه : «فقددخلها التركيب»
يعنى: اذاقلنا: عشرون مرتبة، فقد قلنا فى حقيقة مرتبة واحدة انها مركبة من عشرين مرتبة، فاشتملت هذه المرتبة الواحدة المسماة بعشرين على حقائق بسايطها، فاذا اشرنا الى الحقيقة العشرينية، قلنا حقيقة واحدة، لكونها ليست عين مابقى ،

١ - اسم جمع الآحاد .

٢ - فالجمع يأخذها .

٣ - فى بعض النسخ : فيقول بها ويحكم ...

٤ - «قدظهر» بدون -واو-

٥ - عشرون مرتبة -ف-

فانك تسمى مابقى باسماء غير العشرين، وكذلك ما قبل هذا العقد باسماء غيرها كل حقيقة منها واحدة فى حقيقتها، فتقول فى بسائط تحت عقد العشرين مثلاً تسعة عشر، وثمانية عشر، و سبعة عشر، الى الواحد، فتعين قولك عشرون يتحقق ان الحقيقة الاحدية الجمعية المسماة بعشرين، وان كانت مرتبة واحدة، انها احدية جمع، والواحد من كونه واحداً لا يكون جمعاً، اذا الجمع آحاد مجموعته، فكل عقد عقد من هذه العقود وحقيقة حقيقة من الحقائق العددية، يأخذها الجمع ويدخلها التركيب.

قال، رضى الله عنه : «فما تنفك تثبت عين ماهو منفى^١ عندك بعينه»
 اذ اقلت عشرين فقد اثبت العدد وتعينت الاحدية، واذا قلت مرتبة او حقيقة، فقد اثبت احدية حقيقة العقد المعين و نفيت العدد، لعدم توقف احدية الحقيقة او المرتبة او العقد على تعقل العدد اذذاك، فانت اذن ما تنفك عن نفي ما تثبت من وجهين واعتبارين مختلفين، فان العدد الذى يشمل عليها حقيقة عقد من العقود العددية منفى عن احدية الحقيقة من حيث كونها احدية جمع معين، وكذلك تثبت فى كل عقد عدد معين احدية، هى منفية عن العدد من كونه عدداً، فاذا عينت فقد عينت عقداً واحداً على جملة اعداد مجموعة. فهو عقد واحد مشتمل على احاد عدة معينة متناهية، والتناهى لم يدخل الا من كونه عقداً معيناً، والاحدية من كونه منشياً بذاته لهذه العقود المعينة فوقها وتحتها، محيط بها، «والله من ورائهم محيط»^١، «ما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم»^٢، وما ثم الا هو، فافهم.
 قال، رضى الله عنه : «ومن عرف ما قررناه فى الأعداد [وان نفيها عين اثباتها، علم] عرف ان الحق المنزّه هو الخلق المشبّه» .

يعنى: «رضى الله عنه» ان الواحد من كونه منشأ للاعداد بذاته المتعينة فى مراتب عدة سمى كثيراً ملاحظة للتعدد، فالتعدد نعت لتعين الواحد فى مراتب متكثرة،

لانت للواحد من حيث هو واحد ، فانقسم نظر الناظرين في العالم على قسمين، منهم من اقتصر على ملاحظة الكثرة والتعدد والتعينات، فسمى كل هيئة اجتماعية من ظهور الواحد وتعيينه في مراتب عدة ، فقال : اثنان و ثلاثة واربعة وخمسة وستة وغير ذلك، كما نقول عقل ونفس وطبيعة وهيولى وصورة وجسم و فلك وكوكب وسماء وارض، مع ان الاثنين واحد و واحد، والثلاثة واحد و واحد و واحد ، وكذلك الاربعة والخمسة والستة والسبعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى، فماتم الاواحد غير متناهى التعين والظهور، وتنوعها في مراتب معقولة لا تحقق لها من حيث هي مع قطع النظر عن الواحد المتعين فيها وبها، والقسم الآخر كشفوا الامر على ما هو عليه في نفسه عند الحق وفي علمه، فقالوا ليس الا واحد تنوع ظهوره و تعيينه فى مراتبها المعقولة والمراتب والظهور والتعيين كلها نسب للواحد ولا تحقق لها الا بالواحد وفيه، فافهم فما ثم الا حقيقة واحدة محققة في ذاتها و حقيقتها، و تحقق وتعيين في العقل متكثرة متعددة، ليس شئ منها في الحقيقة محققاً، والمحقق هو الحق الواحد تحقق لك بوجوده متعيّناً في العدد والكثرة، فظهر تعينات وتجليات وتنوعات وجميعيات واحديات بالعرض، فهي لا يقدح في احدية الواحد ان امعت النظر وانعت، فافهم، فانه عال غال، والمتحقق به اعلى واغلى والله الملهم والمفهم.

قال، رضى الله عليه : «وان كان قد تميز الخلق من الخالق . فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق» .

يعنى : ان الحق من كونه خلقاً ليس هو الخالق كونه خالقاً، فان تميز الخالقية عن المخلوقية ظاهر كتميز الكثرة عن الاحدية والزوجية عن الفردية ، ولكن العين في الزوج والفرد والواحد الاحد ، والكثير المتعدد، عين واحدة، والعين في مرتبة الاحدية واحداً وفي الظهور في مراتب تعيينه متعدد عدد، فالتعدد والتعين في مراتب العدد، الوجود الحق الواحد وخارج العدد والكثرة في الواحدية والاحدية «فالامر الخالق المخلوق» سميت واحداً واحداً وحققاً خالقة في اول مراتب

يعنى : «رضى الله عنه» ان الوجود الواحد الحق الواحد المتعين في الإنسانية المطلقة المسمى ابراهيم في ابراهيم، والوالد هو المسمى من حيث تعينه في اسحاق واسماعيل باسحاق واسماعيل كذلك وكذلك المتعين في صورة آدم المسمى بآدم هو المتعين في صاحبه المسمى بحوّاء، ظهر ذلك الوجود الحق الواحد في مراتب عدة بصور مختلفة وصيغ مفترقة ومؤتلفة، فسمى في كل مرتبة مرتبة وتعين تعيين باسم غير الآخر، فمنه الصاحبة والوالد والولد والزوج والفرد والواحد، والعين

٢ - والولد عين أبيه - فـ .

٤- ولد من هو عين الوالد - ف -

٦- فمنه الصاحبة والولد... فـ

واحدة، وهو الوجود الحق الذى لا تحقق الاله فى كل متحقق معين، مع انه من كونه متعيناً بكذا مسمى بكذا غير المتعين بتعين غيره و غير مسمى باسم غيره، فالمسمى بعلاً من حيث تعينه ينكح نفسه من كونها متعينة فى صورة صاحبه وكذلك المتعين فى صورة ابراهيم، متعين بصورة ولده الذى اراد ذبحه، وهو الظاهر بصورة الذبح العظيم .

قال، رضى الله عنه : «فمن الطبيعة ومن اِظهار^١ فيها، وما رأيناها نقصت بماظهر منها ولازادت بعدم ماظهر ؟ وما الذى ظهر غيرها فى ماهى عين ماظهر^٢ لاختلاف الصور بالحكم عليها : فهذا حار-يابس، وهذا بارد يابس ، فجمع باليبس وابان بغير ذلك، والجامع الطبيعة،»

يعنى : «رضى الله عنه» كما ان الطبيعة حقيقة واحدة ٣ فانها تختلف بعينها وصورها بحسب المادة، فتقبل الحكم عليها بالاضداد، فنقول: ان طبيعة كذا باردة يابسة وطبيعة كذا حارة يابسة، وطبيعة كذا حارة رطبة، وطبيعة كذا باردة رطبة، فتكون الطبيعة فى الازداد عينها، فتجمعها بحقيقتها وهى حقيقة واحدة من شأنها الظهور فى الازداد اعياناً متضادة من حيث التعين والظهور، وهى من حيث كليتها، حقيقة واحدة جمعية معقولة مقولة على كثيرين متضادة فى مراتب كثيرة والاضداد المختلفة من كونها اضداداً لا تجتمع فى مادة يقبل هذه الصور المتضادة وليس تعينها باحدها اولى من تعينها بغيرها، وكذلك الطبيعة الجامعة لحقيقتها لكل منها، فانها عين الكل، وكذلك الهولى، اعنى المادة .

قال، رضى الله عنه : «لا، بل العين الطبيعة^٣»

يعنى : «رضى الله عنه» العين المظهرة لصور الازداد فى المادة القابلة لها ،

١ - ومن الظاهر منها - ف -

٢ - وما الذى ظهر غيرها ؛ وماهى عين ماظهر... باختلاف الحكم عليه - ف -

٣ - الطبيعة - ف -

عين صورها ، عين المادة ، فإن الكّل فى الكل ومن الكل .

قال، رضى الله عنه : «فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة، بل صورة^٢ واحدة فى مرايا مختلفة .»

يعنى، رضى الله عنه ، ان الطبيعة حقيقة واحدة قابلة لظهور الصور المختلفة فيها مختلفة بموجب حقايقها ، فانّها بحسب الجميع فمالها حسب معين يوجب تعيين الكل واحداً معيناً ، فيظهر كل من الأضداد فيها بصورتها كظهور حقايق العالم فى مرآة الوجود الواحد الحق بموجب خصوصيّاتها المتكثرة المختلفة المتباينة و التماثلة وبمقتضى حقايقها ، وهذا مشهد الكل ومشرب المحقق الراسخ المكمّل ، او الطبيعة صورة واحدة فى مرأى مختلفة كعكس ماذكرنا من المشهد ، كظهور الوجود الواحد الحق فى اعيان الاشياء بحسب خصوصيّاتها ، وهو مشهد الجمهور من اهل الكشف والشهود من المتقدمين «رحمهم الله» .

والحق ان الأمرين صادقان فى حالة واحدة وموجبان الحيرة العظيمة فى مرتبة الفكر عند العقلاء الوارثين للحقايق بموازين الفكر والنظر العقلى .

قال، رضى الله عنه : «فما ثمّ الا حيرة لتفرّق النظر . ومن عرف ما قلناه لم يحر .»

يعنى : فى نظر اهل الحجاب « ومن عرف ما قلناه لم يحر » يعنى: «رضى الله عنه» اذا عرف ان حقيقة الوجود الواحد الحق لذاتها يقبل كل ذلك ومن عينها يقتضى الظهور بجميع ذلك ، فانه لن يحار اصلا الا الحيرة ا خيرة التى هى عين الشهود الحق . والأمثلة قد تقدّمت ، فانظروا وتدبر ، والله الموفق، والعارف بما قلنا فى مزيد علم ، والله اعلم .

قال، رضى الله عنه : «واذا كان^٢ فى مزيد علم فليس الامن حكم المحل

والمحل عين العين الثابتة ، فيها يتنوع الحق في المجلى^١ فيتنوع الأحكام عليه ، فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ، ما ثم الا هذا»
يعنى «رضى الله عنه» : ان زيادة علم العارف المحقق في المشهدين جميعاً عايد الى العين الثابتة التى ظهر فيها الوجود الواحد الحق بحسبها ، اظهرت الاعيان الثابتة فيه بحسبها ايضاً كذلك ، اذ لا حيثية ولا خصوصية للوجود الحق ، كما قررنا مراراً . فهو حق كل حقيقة ، وبه تحققت الأعيان فى حقايقها باحكامها وخصايصها وآثارها .

قال ، رضى الله عنه :

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا
يعنى «رضى الله عنه» : ان الوجود الواحد الحق من كونه متعيناً فى مرتبة الألوهية هو عين الله ، فهو بحسب الله وبحسب الصورة الأحادية الجمعية الالهية ، ليس خلقاً مخلوقاً ، بل خالق المخلوقات موجد الموجودات ، فليس هو هوى ، ولا هى هو «ما للتراب ورب الأرباب» فادكروا لا تخط بين المراتب ولا تخطب خط عشواء فى الحقايق والمذاهب .

ثم الوجود الواحد الحق من كونه متعيناً فى المرتبة الخلفية المنفصلة والاعيان المتأثرة الكونية قابلاً لصور الأكوان خلق — ليس حقاً — كذلك ولكن الوجود الحق الواحد المطلق من كونه قابلاً لصور الحقيقة الالهية وقابلاً ايضاً لصور الخلقية عين الحق والخلق ، فهو فيهما معاً حق وخلق ، فيصدق من حيث هذا الوجه وضع كل منهما اعنى ، الحق والخلق ، وحمل الآخر عليه . فاعتبر هذه الاعتبارات كلها ، ولا تطلق القضايا الا بوجوهها المعتمدة ، ولا تغفل عن الحقيقة الوجودية المطلقة الظاهرة فى المراتب كلها ، ان شاء الله ، تعالى .

قال «رضى الله عنه» :

من يدر ما قلت كم يخلد بصيرته وليس يدر به الا من له بصر جمع وفرق، وان العين واحدة وهى الكثيرة لاتبقى ولاتذر وعين الوجود الحق واحدا ولاتحقق الاله فى عينه كما عرفت ، فما ثم الاهو تعين فى مرتبة الجمع واحداً الهأ فى مرتبة التفرقة كثيراً خلقاً ، والوحدة والكثرة والجمع والفرق والحق والخلق والاطلاق والتقييد والتعين واللاتعين ، والظهور والبطون نسب نفسية له ولاتحقق لها بدونه فما ثم موجود الاهو .

قال، رضى الله عنه : «فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الامور الوجودية ، والنسب العدمية، بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً ، او مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك الا لسمى الله خاصة .»

يعنى «رضى الله عنه»: ان العلو الذاتى الحقيقى الذى ليس بالنسبة والاضافة ليس الا للذات السمائة بالاسم الله، فانه هو المتحقق فى جميع المراتب والنسب و الظهورات والتعيينات بوجوده، فان الذات المتعينة بالتعين الأول حقيقة الحقائق الظاهرة بالانسان الكامل الحقيقى الواحد الأزلى الأبدى هو المسمى بالاسم الله خاصة ، وهو الاسم الاعظم لذات الله، تعالى الدال على احدية جمع الجمع الكمالى الذاتى، فسمى الله تعالى، من حيث انه متعين بالحقيقة الانسانية الكمالية الذاتية مستغرق جميع الذوات الموجودة والنسب العدمية المفقودة والأفعال والاخلاق والنعوت والصفات المذمومة والمحمودة بحيث لا يخرج شئ اصلاً عن محيطه ولا يسبق لمتوهم وهم ان مسمى الله هو المتكثر فى هذه الكثرة فانه يتعالى عن الظهور بما يناقض الكمالات الالهية ، فان الله احدية جمع جميع الكمالات الاسماءية المؤثرة والحقائق الفعالة الوجودية لاجير .

قال، رضى الله عنه : «واما غير مسمى الله^١ خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه، فان كان مجلى له ، فيقع التفاضل -لابد من ذلك- بين مجلى ومجلى ؛»

يعنى: كل عين عين من اعيان العالم، فانه مرآته و مجلاه، يتجلى فيه وجوده فيتأتى للمشاهد شهوده .

قال، رضى الله عنه : «وان كان صورة فيه^٢ فتلك الصورة عين الكمال الذاتى، لأنها عين ما ظهرت فيه . فالذى يسمى الله^٣ هو الذى لتلك الصورة.» قال العبد: يعنى ان الصورة الانسانية الكمالية الذاتية الالهية، هى صورة الذات المسماة باسم الله، وتلك الصورة هى التى تستغرق جميع الصور المعنوية الغيبية الاسماءية الفعلية المؤثرة والعينية الكونية المتأثرة المظهرية، و جميع الصور الروحانية العقلية والنفسية ، وجميع الصور المثالية الجبروتية البرزخية والطبيعية الفلكية والعنصرية، السماوية والارضية ، والنسب الاضافية العدمية، فان العالم بكماله و تمامه، صورة تفصيل هذه الصور الانسانية الكمالية الجمعية الذاتية، فافهم.

قال، رضى الله عنه : «ولا يقال هى هو ولا هى غيره .» يعنى: ان هذه الصورة صورة للذات المسماة بالله، تعالى، وصورة الشئ ليست هى المتصورة بتلك الصورة ، فالصورة لاتعطى الا مدلول لفظ الصورة، وان كانت صورة احدية جمعية، فان العقل يفترق بين الصورة وبين ذى الصورة ، ولا يقال ايضاً انها غيره من جميع الوجوه، فانها صورة ذاتية، لا ينك عن مسمى الله، تعالى. قال، رضى الله عنه : «وقد اشار ابو القاسم بن قسى^٤ فى خلعه [الى هذا بقوله:] ان كل اسم الهى^٤ يسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها . و

١ - ليست لفظة «خاصة» فى النسخ المعتبرة .

٢ - فتلك الصورة عين كمال الذاتى -ف-

٣ - لمسمى الله -ف- ٤ - يتسمى

ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له ويطلبه،
فمن حيث دلالة على الذات له جميع الأسماء ،»

يعنى: «رضى الله عنه» ان الاسم من حيث ما يدل على الذات عينها فله مالها ،
فيسمى وينعت بجميعها، كهى له هو هى من هذا الوجه.

قال، رضى الله عنه : «ومن حيث دلالة على المعنى الذى^١ يتفرد به ،
يتميز عن غيره ، كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك . فالاسم المسمى
من حيث الذات، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى
سيق له .»

قال العبد: مذهب ابن القسسى، بفتح القاف و تخفيف السين و تشديد الياء ،
من اكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر، كان قبل الشيخ، «رضى الله عنه» ان اى اسم
الهى اخذت من الاسماء الالهية، كالرب و الخالق و الهادى و المصور و غيرها
فوضعت مبتداء و ان الاسم الله وسائر الأسماء الالهية تحمل عليها خبراً جمعاً وفرادى، كما
ذكرنا، فتذكر. وخلعه، كتاب من تصانيفه اسمه: خلع النعلين، شرحه الشيخ ،
رضى الله عنه.

وقال : «اذا فهمت ان العلى ما ذكرناه ، علمت انه ليس علّو المكان
ولا علو المكانة، فان علّو المكانة يختص لولاية الامر^٢ كالسلطان والحكام
والوزراء والقضاة وكل ذى منصب ، سواء كانت^٣ فيه اهلية ذلك المنصب
اولم يكن ، والعلو بالصفات ليس كذلك، فانه قديكون اعلم الناس يتحكم
فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس . فهذا على^٤ بالمكانة بحكم
التبع ما هو على فى نفسه . فاذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك .»
يعنى: «رضى الله عنه» ان اعلى مراتب العلو هو العلو الذاتى، كما مر ودونه

٢- يختص^٥ بولاية الامر

١ - يتفرد به فـ

٣ - فيه اهلية لذلك

علو الصفات، كالعلم والقدرة و غيرهما، فمن كان اعلم، فهو على بصفة العلم ، وفي هذا العلو لا يكون الموصوف و الظاهر به علياً بالتبع بل بالصفة النفسية ، وقد يكون علياً بالذات والصفة والمكانة والمكان و يختص به الرب، تعالى، فان له اعلى المكانات والمراتب واعلى الاماكن، كالعلماء والعرش، و اعلى الصفات وهو الاحدية الجمعية الالهية، والانسان الكامل منه او فرحظ ونصيب، كادريس ، عليه السلام، مثلاً، فانه من اعلم العلماء، وهو على الصورة الذاتية، وله مكانة النبوة، وقد رفعه الله «مكاناً علياً»^١، جعلنا الله واياك ، ممن جمعت له هذه الحقايق.

٥- فص حكمة مهيمية^٢ فى كلمة ابراهيمية

قد ذكرنا سبب اسناد حكمة التهيثم الى كلمة ابراهيم، عليه السلام.
قال، رضى الله عنه : «انما سمى^٣ خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الالهية . قال الشاعر :

قد تخللت مسلك الروح منى و به سمى الخليل خليلاً
يعنى: «رضى الله عنه» لما قامت الصفات و الاسماء الالهية بابراهيم وقام بحق مظهرياتها حق القيام، فاتصف بجميعها فتخلل حضراتها وسرت الصورة الالهية بحقايقها فى ذات ابراهيم و حقايقه فتخلته، وكذلك سرت المحبة الالهية الذاتية فى جميع حقايقه و سرت محبته ايضاً فى حقايق الحضرات ، فسمى خليلاً فاعلاً بمعنى فاعل و بمعنى مفعول.

قال، رضى الله عنه: «كما يتخلل اللون المتلون، فيكون العرض بحيث جوهره ماهو كالمكان والمتمكن ؛»

قال العبد: اذا تداخل جسمان او اجتماعاً، فان كانا كثيفين كالمكان والمتمكن فلاسراية لاجزاء احدهما فى الآخر، فلا يخلل، وان كان احدهما لطيفاً والآخر كثيفاً،

٢ - حكمة مهيمنة - ف .

١ - س ١٩٥٨ .

٣ - انما سمى الخليل خليلاً - ف .

سرى اللطيف فى الكثيف وتخلله بحسب لطف اللطيف و تخلخل اجزاء الكثيف و تناسبهما، وان اجتمع لطيفان و تناسباً فى اللطف والرقّة، كانت السراية اقوى والتخلل اشدّ واوفى، وان اتفق ان يكون معهما حرارة غريزية تناسبية فى كل منهما لكل منهما ملزمة لانحلال احدهما فى الآخر وتخلله، اشدّ السريان وقوى التخلل، فادى الى اتحادهما بحيث يكونان شيئاً واحداً لا يتميز احدهما عن الآخر، وفى السراية والتخلل والاتحاد يقع التفاوت بحسب قوة اللطف والرقّة والمناسبة بين المتخللين، وهذا فى الاجسام وفى الجواهر، واما الاعراض، فان كانت من اللوازم الجوهرية الذاتية، فانها يكون بحيث جواهر كالرطوبة والرقّة للماء، والحرارة واليبوسة للنار، وان كان العرض غريباً ليس ذاتياً للجوهر فبالوساطة الجوهرية الجامعة بينهما، كتخلل اللون الغريب فى جوهر غير ذى لون انما يكون بواسطة جوهر لطيف متلون بذلك اللون الغريب، فيسرى به اللطيف المتلون فيما لالون له، فاذا سرى اللطيف فى جميع اجزائه و تشرب الكثيف به وفارقه اللطيف، بقى العرض الغريب فى جوهر مالا لونه، فعاد متلوناً بذلك اللون، وكل هذا ضرب مثل لما من الحق فى الخلق ولما للحق من الخلق، واذا كان الامر فى الاجسام على هذا الوجه، ففى الروحانيات يكون اتم واعم، وكذلك الجواهر والاعراض، و ذلك بحسب القبول والتناسب والنفوذ، وكذلك سريان احكام الحقايق والمعانى والنسب بعضها فى البعض بواسطة الوجود الجامع بينهما بحسب شدة المناسبة وقوة المحبة بين المتخلل و المتخلل.

فلما ناسب مظهرية الخليل، عليه السلام، لتعيين الحق فيه وبه من جميع الوجوه اواكثرها بحسب مرتبته ومقام مظهريته للحق الذى هو ربّه، سرى كل منهما فى الآخر سراية كلية فى ابراهيم فى محبة ربّه اوفى ربّه، فظهر فى هوية ابراهيم انية الحق وكذلك يتخلل ابراهيم فى حضرات الالهية، فقام بجميع المظهرات الالهية الاسماء على وجه الاتم، وظهر فيه وبه ومنه ايضاً، حقايق الحضرات بالظهور الاكمل الاعم، فاتخذ الله خليلاً، وهذه الخلّة كسراية العرض بالجوهر اللطيف فى الكثيف حتى

يكون بحيث جوهره ، ويذكر قول الخليل، عليه السلام، يوم القيامة، حين يفزع الخلاق اليه في الشفاعة، فيقولون له انت خليل الله، اشفع لنا او كما يقولون له فيقول انما كنت خليلاً من وراء وراء، والخلة المحمدية افضل واكمل، ونظيره سراية اللطيف المناسب في مثله لطافة ومناسبة بالحرارة المعتدلة الحبية الملزمة للكمال تخلل احدهما في الآخر وانحلاله حتى يرتفع التمايز ويتحد الخليان كما ينحل ويتخلل الابوان في الصنعة وهما العيان و العروس المطهران المثبتان المحلولان اذا مزجناهما على ميزان العدل والزمانهما الطبخ الطبيعي فانهما ينحل كل منهما في الآخر انحلالاً لا مفارقة بعده ابدأ و ينعقدان جوهرأ واحداً، فاذا التقيناه ذاب ذوباناً واحداً وعاص عوصا واحدا ولا يظهر احدهما دون الآخر، فيكون احدهما عين الآخر، كما قال، تعالى، «الله ورسوله احق ان يرضوه»^١، فافرد الضمير في الخبر لمحمول بعد تنقية المبتداء الموضوع، وقال «من يطع الرسول فقد اطاع الله»^٢، وقال: هذه يد الله، وأشار الى يده «وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى»^٣ فافهم.

قال، رضى الله عنه : «اولتخلل الحق وجود صورة ابراهيم عليه السلام. وكل حكم يصح من ذلك، فان لكل حكم موطناً يظهر فيه لا يتعداه . الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ؟ واخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص وبصفات الذم ؟»

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحق من حيث تعينه بوجوده في صورة ابراهيم يضاف اليه جميع ما يضاف الى ابراهيم من صفات المخلوق، ولا يتعدى اليه في صورة لالهية الازلية، فانه، تعالى، اخبرنا انه ينادى ويمكر ويستهزئ ويسخرو يمرض ويجوع ويظمأ، على لسان الصادق الذي «ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى»^١،

٢ - س ٤ ي ٨٢ .

١ - س ٩ ي ٦٣ .

٣ - س ٨ ي ١٧ .

٤ - س ٥٣ ي ٣ - ٤ .

وذلك بظهوره وتعيينه فى انية العبد، بوجوده الحق، كما علمت، فاذكر، وقوله وكل حكم يصح من ذلك فان لكل حكم موطناً يظهر فيه لا يتعداه، يريد: «رضى الله عنه» ان انضياص اصناف الاحكام والاحوال والاخلاق والافعال والاسماء والنوعت الخلقية التى توهم النقص ويوجب الازم فى مرتبة العقل والشرع او العرف الى الجنب الالهى بالاصالة، كما ذكرنا ليس الا من حيث تعيينه بالوجود فى عين هذا العبد الذى به وفيه ظهرت تلك النقايس، لامن حيث هو هو ولامن حيث موطن آخر، فان موطن الدنيا و ظهور الوجود الحق بالعبيد فى الدنيا، يوجب ذلك وعامتها منتفية عن العبد ايضاً فى الدار الآخرة و المواطن الجنائية، فافهم .

قال، رضى الله عنه : «الاترى المخلوق يظهر بصفة الخالق^١ من اولها الى آخرها وكلها حق له، كما هى صفات المحدثات حق للحق .»
يعنى : «رضى الله عنه» ان صفات المحدثات من حيث تعيين الوجود الحق بالمحدثات وفيها بحسبها، ينضاف اليه جميع صفات المحدثات وافعالها وآثارها، وهى حق له استحقتها من حيث تعيينه وظهوره فيها وظهورها و وجودها به، ولان الوجود له صلاحية الظهور بها واظهارها، وذلك مقتضى حقيقته وكذلك من حيث هذا الوجه، وباعتبار ان حقايق المحدثات واعيانها الثابتة فى العلم الذاتى الازلى، هى شئون الحق ونسبه الذاتية التى هى فيه هو لا غير يثبت ايضاً كذلك للمحدثات جميع الاسماء والصفات والنوعت والنسب التى للحق من اولها الى آخرها، وهى حق له من هذين الوجهين، فافهم.

قال ، رضى الله عنه: «الحمد لله»: فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود «واليه يرجع الأمر كله» فهتم مانثم وحمد، وماثم الا محمود او^٢ مذموم».

١ - بصفة الحق - ف -

٢ - وماثم الا محمود و مذموم - ف -

يشير: «رضى الله عنه» ان كل حمد من كل حامد لكل محمود، فانه الله، لانه المحمود بالحقيقة في كل مظهر وموجود بما يظهر فيه من الكمالات والمحامد، والظاهر بها في ذلك الحامد، فاذن هو الحامد والمحمود والحمد، فاذكر اقسام حمد الحمد، كما ذكرنا في شرح الخطبة .

قال ، رضى الله عنه : «اعلم انه ما تخلل شيء شيئاً الا كان محمولاً فيه. فالمتخلل باسم فاعل محجوب^١ بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و اسم الفاعل هو الباطن المستور ، وهو غذاء له ، كالماء يتخلل الصوفة^٢ فتربو و تتسع» .

يعنى ، رضى الله عنه: «ان ابراهيم، عليه السلام، بتخلله جميع الحضرات الالهية يكون محمولاً في الحق محجوباً فهو للحق جميع اسمائه و صفاته الظاهرة عليه»، فهو غذاؤه بالاحكام والنعوت والاسماء والصفات، وكذلك بتخلل الوجود الحق صورة ابراهيم، يكون محمولاً في ابراهيم، فيكون الحق سمعه و بصره ولسانه وسائر قواه.

قال ، رضى الله عنه: «فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته . وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق و بصره ويده ورجله و جميع قواه ، كما ورد في الخبر الصحيح» .

قال العبد: يشير: «رضى الله عنه» الى مقامى قرب الفرائض والنوافل، وذلك ان وجود الحق هو الاصل الواجب وهو الفرض و وجود العالم وهو العبد، نقل وفرع عليه، لان الوجود الحق لكمال سعته وسع الحق المطلق، والخلق، المقيد، فاذا ظهر الحق خفى العبد فيه، كان الله ولاشئ معه اولاً^٣ «لمن الملك اليوم لله الواحد

١ - فالمتخلل - اسم فاعل - ف - وفى (م) : كالمتخلل

٢ - فتربوه - ف -

القهار»^١، آخرأ، فكان العبد سمع الحق وبصره وسائر قواه، كما قال، صلى الله عليه وسلم، ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده، هذه يدالله، واليديد محمد، وكذلك هو الرامى حقيقة فى «اذرमित»^٢، فيده يدالحق والحق هو الرامى لنفيه الرمى عن محمد فى قوله: «ومارميت اذرमित»، واثباته الرمى للحق بقوله: «ولكن الله رمى»^٣.

والثانى قرب النوافل فهو كون الحق بوجوده محمولاً فى انية العبد وهويته له فهو سمع العبد وبصره ولسانه وسائر قواه، والحديث الثابت فى الصحيح المثبت سر المقامين، قد ذكر فيما ذكر فتذكر.

قال، رضى الله عنه: «ثم ان الذات لوتعترت عن هذه النسب، لم تكن الهاً. وهذه النسب احدثت اعياننا؛^٤ فنحن جعلناه بما لوهيتنا الهاً، فلا يعرف حتى نعرف».

يعنى: «رضى الله عنه» ان تحقق احد المتضايين يتوقف على الآخر بالضرورة فالالهيّة والربوبية والخالقية، لا يتحقق الا بالمألوه والمربوب والمخلوق، وجوداً وتقديراً، فلا يعرف الله من كونه الهاً حتى يعرف المألوه.

قال، رضى الله عنه: «قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: من عرف نفسه فقد عرف ربه. وهو اعلم الخلق بالله. فان بعض الحكماء^٥ واباحامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر الى العالم، وهذا غلط. نعم تعرف ذات قديمة ازليّة لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه».

يعنى: «رضى الله عنه» ان الالهية والربوبية وغيرها من النسب لا تحقق لها كما مر الا بالمألوهية والربوبية، فانها حقايق اضافية، فلا وجود لها الا بالنسبة

٢- س ٨٧ ي ١٧ .

١ - س ٤٠ ي ١٦ .

٤- فى بعض النسخ: فان اباحامد ادعى...

٣ - احدثها اعياننا - ف -

٥ - تعرف ذاتاً قديمة .

والإضافة، ولا يثبت للذات المطلقة إلا بشرط موصوفيتها بالإيجاد والربوبية، ولا ربوبية إلا بالمربوب، فالربوبية والالهية والخالقية ومعرفتها يتوقف ثبوتها للذات المطلقة على المربوب والمألوه والمخلوق وإن لم يتوقف وجودها الذاتي على شيء أصلاً، فإن الله من حيث ذاته غنى عن العالمين وعن الأسماء الالهية.

قال، رضى الله عنه: «[ثم بعد هذا] فى ثانى حال يعطيك الكشف^١ إن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته، وإن العالم ليس إلا تجليه فى صور أعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها [بدونه] وإن يتنوع^٢ ويتصور بحسب حقايق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم بهمنا أنه اله لنا».

قال العبد: يشير: «رضى الله عنه» إلى أن الواجب على كل أن يعرف ربه واله الذى يعبد، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة عبدانيته ومربوبيته، فإذا عرف نفسه عبداً مربوباً، تأتّى له أن يعرف أن له الهاً هوربه خلقه، ثم بعد هذه المعرفة الصحيحة أن عرف أنه موجود بالحق أو عرف أن الموجود هو الحق فى عينه وصورته يتنوع ظهوره بحسب خصوصية المظهر، عرف أن العالم تجل منه، فهو الظاهر بالعالم وفيه بحسب خصوصية حقيقة العالم من القبول، فهو من حيث ظهوره فى العالم المحدث، كان دليلاً على نفسه، أنه أحدثه وأوجده، وكان الحق، حينئذ من حيث ظهوره فيك دليلاً عليه أنه رب اله خالق لك، فافهم، فمأنت اذن أنت على ما كنت فى زعمك، بل تعين وتجل من تجلياته فى مرتبة كلية اوجزوية فى حقيقة عين ثابتة ازلية ذاتية من جملة شئونه الذاتية التى لم توجد ولا شمت راحة من الوجود العيني بل هى على وجودها العلمى الازلى الابدى، والموجود المشهود منك فى الأعيان تجلى لظاهر فى مظهر وكذلك الموجود المشهود من العالم تجل كلى و تعين عيني ظهر فى مظاهر ومجالى و ترائى فى مناظر و مرائى كثيرة مختلفة، فما يشهد ولا يوجد

فى المرأة الا الحق لا المراءى، فان متعلق الشهود والوجود ليس الا المثال الظاهر من ناظر واحد محاذ بصورته لهذا المرائى الكثيرة، وهى اعيان العالم وحقايقه فانظر ماذا ترى، فانت يا اخى على عدميتك الازلية، والمشهود هو الوجود الحق الظاهر فى مظهريتك ومراءتك، وهو الدليل على نفسه من جهتين و مرتبتين مطلقة ومقيدة، فافهم .

قال ، رضى الله عنه : «ثم يأتى الكشف الآخر، فيظهر لك صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض فى الحق، فيعرف بعضنا بعضاً، ويتميز بعضنا عن بعض، فمننا من يعرف ان فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومننا من يجهل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة بنا، «اعوذ بالله ان اكون^٢ من الجاهلين». قال العبد: اما فى الكشف الاول شهدت الحق فى مجالى حقايق العالم ومرائى مظهرياته بحسبها ، فكان الشاهد والمشهود هو الحق، وفى هذه الشهود مرتبتان لاربابهما :

احدهما — ان الحق هو الوجود المشهود فى حقايق العالم واعيان المحدثات وهى مظاهر للحق موجودة فى اعيانها ، ظهر الحق بها وفيها وبحسبها ، نحواً من — الظهور وضرباً من التجلى .

وفى الثانية — يكون الحق ايضاً كذلك هو الوجود المشهود فى مرائى ، غير موجودة فى اعيانها ، بل هى على عدميتها العينية ووجودها العلى، ظهر الوجود الواحد الحق المنسحب عليها بحسب خصوصياتها وقابلياتها، فظهر الوجود الواحد الحق بهذه المظاهر المختلفة مختلف الصور ، فالمشهود الموجود فى الشهودين ، هو الحق .

وامّا الكشف الثالث يعطى ان الشهود نقوش اعيان العالم وصورها وامثلتها فى مرآة الوجود الواحد الحق الموجود هو الحق المشهود فى صور نسبه ونقوش

شئونه واحواله الذاتية ، وهى اعنى النسب والشئون التى هى اعيان العالم ، لم ينتقل من العلم الذاتى الى العين ، ولكن اثّرت فى مرآة الوجود الحق من حيث قبوله وصلاحيّته لذلك الآثار هيئات وصوراً منها بحسبها .

قال ، رضى الله عنه : «وبالكشفين معاً مانحكم علينا الابناء^١، بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه ، فلذلك^٢ قال : «فلله الحجة البالغة»^٣ : يعنى على المحجوبين اذ قالوا : لم فعلت بنا كذا وكذا^٤ بما لا يوافق اغراضهم ؛ فيكشف لهم الحق عن ساق ، وهو الأمر الذى كشفه العارفون هنا ، فيرون ان الحق ما فعل لهم ما ادعوه انه فعله ، وان ذلك منهم ، فانه ما علمهم الا ما هم عليه ، فتدحض حجّتهم^٥ و تبقى الحجة لله البالغة» .

قال العبد : ان الحاكم علينا نحن على الكشفين معاً ، لانا على الكشفين معاً اما تجل وحق متعيّن بمقتضيات اعياننا الثابتة ، اوصور اعيان ظهرنا فى مرآة الوجود الحق بمقتضيات اعياننا و خصوصياتنا كذلك ، فاذن لم يحكم الحق علينا فى كل ما حكم علينا ، دنيا وآخرة ، روحاً وجسماً ، ظاهراً وباطناً ، شقاوة وسعادة ، الا بموجب ما اقتضت خصوصياتنا و استعداداتنا الغير المجعولة الذاتية و قابليّات مظهرياتنا التى استدعت من الحق ان يحكم علينا بما نستأهله و نستحقه ، والله العليم الحكيم ، العدل الحكم ، لا يحكم على كل محكوم عليه بكل حكم حكم عليه الا بموجب علمه بالمحكوم عليه ، و بالحكم الذى يطلبه و يقتضيه بحقيقته و علمه به على ما هو عليه وبحسبه ، وبموجب استعداده ، ولا ينسب الى الحق ما يتوهمه اهل الجهل ان الله قدر وحكم على الخلايق او كتب عليهم بما ليس فيهم ، وهو ظلم

١ - الابتأويل نحن . خ ، وفى بعض النسخ : ما يحكم علينا الا بنا ؛ لابل نحن ...

٢ - ولذلك . خ . ٣ - س ٦ ي ١٥٠ .

٤ - مما لا يوافق ... وفى نسخة ف- : ما لا يوافق

٥ - فتدحض ف- .

محض ان يقدر على احد ويحكم عليه على^١ وجوده في الازل بافعال واحوال وآثار ليست فيهم ومنهم ، ثم اذا صدرت منهم في الدنيا بموجب ما قدر وكتب عليهم طال بهم بذلك في الآخرة وعاقبهم ، واخذهم بها وعذبهم ، تعالى الله عما يقول الظالمون الجاهلون ، علواً كبيراً ، بل الله يحكم علينا بمقتضيات استعداداتنا و بموجب خصوص قابليات صور معلومياتنا له ، ازلاً ، فلم يحكم علينا الا لما طلبنا منه او حكمنا ان يحكم علينا بذلك ، فما حكم علينا الا بحكمنا ونحن صور نسب علمه وشئونه و احواله الذاتية النفسية ، بل نحن حكمنا علينا بالحق وفيه ، فافهم .

قال رضى الله عنه : « فان قلت : فما فائدة قوله : « فلو شاء لهديكم اجمعين »^٢ قلنا : لو حرف امتناع لامتناع : فما شاء الا ما هو الأمر عليه . ولكن عين الممكن قابل للشئ و نقيضه^٣ في حكم العقل ؛ و اى الحكمين المعقولين وقع ، فذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته . ومعنى « لهديكم » اى ليبين لكم . وما كل ممكن من العالم فتح الله عين^٤ بصيرته ، فادرك الأمر في نفسه على ما هو عليه : فمنهم العالم والجاهل . فما شاء ، فما هداهم اجمعين ، ولا يشاء ، وكذلك « ان يشاء » : فهل يشاء ، هذا ما لا يكون .»

قال العبد : لوفى لو شاء لهدى ، تعليل عدم الهداية لعدم المشيئة ، فانه حرف امتناع لامتناع ما يسند اليه ، فحيث اسند الى المشيئة بين امتناع المشيئة ، وانما جاء لعدم الهداية و امتناعها لامتناع المشيئة . يعنى ما هديهم اجمعين ، لانه لم يشأ هدايتهم اجمعين ، لعله انهم لا يستعدون لقبول الهداية جميعاً ، بل البعض ، فشاء بموجب علمه ، هداية البعض المستعدين لها ، فهديهم ولو شاء هداية الكل لهدى الكل ، ولكنه لم يشأ لعدم تعلق العلم بهداية الكل لما لم يكن في قابليتهم الاهتداء ،

١ - قبل . خ . ٢ - س ٦ ي ١٥٠ .

٣ - فى حكم حدّ العقل . وفى فـ : فى حكم دليل العقل .

٤ - فتح الله عين بصيرته لادراك الأمر .

اذالمشيئة، وهى تخصيص بعض المعلومات للهداية تابع للعلم فى تعلقه بهداية البعض الذين لهم قابلية الهداية، فما شاء الا ذلك البعض، لان مشيئة الحكيم العليم ، لايتعلق الا بما فيه صلاحية مايشاء والا لكان عبثاً، ويتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكذلك «ان يشأ يذهبكم»^١، حرف امتناع وشرط ممتنع ، دخل على المشيئة ، لامتناع الاذهاب، فامتنع اذهابهم، لامتناع تعلق المشيئة به، فهل يشاء الممتنع، هذا لا يكون، لعدم تعلق مشيئة الحكيم بالمتنع .

قال ، رضى الله عنه: «فمشيئته احدية التعلق ، وهى نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم انت واحوالك . فليس للعالم اثر فى المعلوم» .

يعنى : «رضى الله عنه» لانه ما جعله على ما هو عليه، بل تعلق به بحسبه ، و هذا ظاهر .

قال، رضى الله عنه: «بل للمعلوم اثر فى العلم^٢ فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه» .

يعنى : «رضى الله عنه» ان العالم انما يتعلق بالمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه فهو تابع للمعلوم فى تعلقه به، فليس للعلم اثر فى المعلوم .

قال ، رضى الله عنه: «وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلى ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف. و لذلك كثر المؤمنون وقّل العارفون اصحاب الكشف « ومأمناً الا^٣ له مقام معلوم» وهو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجوداً. فان ثبت ان الوجود للحق لالك ، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق. وان ثبت انك الموجود ، فالحكم لك بلاشك . وان كان

الحاكم الحق ، فليس له الا افاضة الوجود عليك ، والحكم لك عليك. فلا تحمدا لا نفسك ولا تنم الا نفسك ، [وما يبقى للحق الاحمد افاضة الوجود لأن ذلك له لالك] .

يعنى: «رضى الله عنه» ان الله، تعالى، انما يخاطب عباده على قدر فهمهم وبحسب ماتواطأوا عليه، ان الله لو نعلقت مشيته بهداية الجميع او باذهاب الجميع، لهداهم جميعاً، واذهبهم جميعاً هذا مبلغ علوم اهل العموم من المخاطبين، لاقتصارهم فى نظرهم على ظاهر المفهوم من كمال القدرة والارادة والارادة، وهو نصف البحث، فلورزقوا العثور على الشطر الآخر. لفاوزوا بادراك الامر على ماهو عليه، وهو مقتضى الكشف بان المشية لايتعلق الا بمقتضى الحكمة، والعلم والحكمة يعطيان ان ليس فى قوة استعداد الجمع وقابليتهم صلاحية الهداية، بل فى البعض، فتعلقت، المشية بهداية المهتدين بنوره، لما فى استعدادهم قبول نور الهداية ، والذى لم يستعد الهداية فى حقيقته وخصوصية عينه الثابتة، لم يتعلق بهدايته المشية، فلم يهتد وهذا مقتضى الكشف الصحيح والحق الصريح الرجيح، فرزق الله اهل الكشف والتحقيق الاطلاع على هذا السر، وهو سر القدر، فنزع بذلك عن قلوبنا غل الاعتراض على الله، بالجهل، كما اعترض اهل الحجاب من الجمهور، فى افعاله واوامره واحكامه، ونسبوا الى الله الظلم، واجاز بعضهم الظلم من الله، تعالى، على خلقه، لانهم تحت تصرفه وهو موجودهم وربهم، فله الحكم وعدل منه الظلم، وكل ما قالوا جهل بالحقايق، لان حقيقة الظلم لاينقلب عدلاً، ثم الحكيم لا يريد ولايفعل الا ما اقتضته حكمته، فهو لا يكلف نفساً الاوسعها ولا يطلبها الا ما آتيتها، والا فما هو بحكيم وحكم بخلاف حكمته وعلمه، والله تعالى، حكيم، فهو لا يسومنا مالىس فينا، فافهم، وهذا بين، فله الحجة البالغة، فاما احد الاله مقام معلوم، فنحن معاشر اهل الكشف والشهود، بحمد الله لم نقف مع علوم هؤلاء المجتهدين، فكشف لنا بحمد الله ما وراء هذا السر، وذلك بمقتضى اعياننا الثابتة فى العلم الازلى، فالحكم للعين فينا ان كان لنا وجود حقيقى

على ما تقرر، وان لم يكن لنا وجود، فالحكم لنا علينا ايضاً كما مر مراراً، فادكر،
فما يصل اليك نور الوجود الا بموجب استعدادك، فان كان على الوجه الاكمل ،
فلا تحمد الانفسك، فانها صورة شأن الهى من الشئون، وان وجدت غير ذلك فلا
يلومن الانفسك ، وليس لله ، تعالى، الا حمد افاضة الوجود، وليس للوجود الا
اظهار ما كنت عليه وكان فيك منك ازلاً، فافهم.

قال ، رضى الله عنه: «فأنت غذاؤه بالأحكام».

يعنى: ان الوجود الحق انما يظهر بصورة احكام عينك، فقد تغذى بصورة
العين الثابتة وجود ظهر فيك بحسبك.

قال ، رضى الله عنه: «وهو غذاؤك بالوجود» .

يعنى: لانه ظهرت بالوجود، فان احكام عينك الثابتة لا يظهر الا بالوجود ،
كما ان الوجود لا يظهر الا بحسب تلك الاحكام.

قال ، رضى الله عنه: «فتعيّن عليه ماتعيّن عليك^١ وهو حكمك بالأمر
منه اليك ومنك اليه ، غير انك تسمى مكلفاً و ماكلّفك الا بما قلت له كلّفنى
بحالك وبما انت عليه . ولا يسمّى مكلفاً : اسم مفعول اذ لا كلفة عليه».

يعنى: ان الحكم منك وان توجه على الحق ان يكلفك بما حكمت، فانه لا يسمّى
مكلفاً اسم مفعول، كما انك لا تسمى مكلفاً اسم فاعل، لكون الفعل والتأثير
والحكم لله بالاصالة، فانه احدية جمع حقايق الوجوب والايجاب والفعل والتأثير
والانفعال والتأثر، والقبول لك بالافتقار الاصلى الذاتى، كما علمت، فاذكر، فهكذا
اعطت الحقايق فان حكمت واثرت وفعلت، فلانك حقيقة من حقايق الجمع الالهى،
فافهم .

قال «رضى الله عنه»:

فيحمدنى واحمده و يعبدنى واعبدہ

يعنى «رضى الله عنه» يحمدنى الحق على كمال قابليّتى وحسن قبولى لنور

١- «...ماتعين عليك . فالأمر منه اليك ومنك اليه -ف-

وجوده واظهار صورته على ماهى عليها من غير تغيير، واحمدته اعرفه ، بالكلمات التى ظهر بها قى اظهرت بهافيه ، و يعبدنى، اى يطيعنى لمآسلته بالاجابة ، كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حين قال له ابوطالب ما طوع لك ربك يا محمد ، وانت يا عم ان اطعته اطاعك ، والعبادة الطاعة على اح معانيها ، والعبادة الجحود ايضا ، يقال عبد حقه اى جحد ، والعبد يطيع الله فى ظهوره بالالهية والربوبية، فاذا ظهر فى تعيينه بصورة مخلوق و صفته، جحده وانكره .

وقال «رضى الله عنه» :

ففى حال اقتر به وفى الأعيان اجحده
فيعرفتى وانكره

اى هو من حيث هو يعرفنى على كل حال، واما انكره، اى هو من حيث هو يعرفنى على كل حال وانا انكره حال ظهوره فى صور الاعيان المحدثه.

قال «رضى الله عنه» :

واعرفه فاشهده .

يعنى: «رضى الله عنه» انا فى نفس الامر اعرفه واشهده، لكون المعرفة والشهود من مقتضى حقيقتى منه، فهو يعطى المعرفة والشهود .

قال «رضى الله عنه» :

وانى بالغنى و انا اساعده واسعده ؛

يشير «رضى الله عنه» الى توقف النسب الاسماءية على الاعيان الكونية، فان الالهية متوقفة على العبودية، فهو من حيث انيتى العبدانية يساعده بى ويسعده ، كما قال الله، تعالى، «ان تصروا الله ينصركم و يثبت اقدامكم»^١، والنصر المساعدة والاسعاد فى تحقيق الربوبية والالوهية، وحسن تأتى القابل فى كمال مظهريته لربه

اسعاده له فان سعادة الحقايق والنسب الاسماءية ان يظهر آثارها في مظاهرها، كما قلنا في كتاب المنازل لنا، واذا الحقايق لم تبين آثارها عدت من الاموات لا الاحياء. قال «رضي الله عنه» :

لذلك الحق اوجدني فاعلمه و اوجده .

يعنى : انما اوجدني الحق مظهراً له ومظهراً، فاوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين.

قال «رضي الله عنه» :

بذا جاء الحديث لنا و حقق فنى مقصده .

جاء في الحديث الثابت عنه، عليه السلام، حكاية عن الله، تعالى، قد مثلوني بين اعينهم، اى اوجدوا مثالى في رأى اعينهم علماً وشهوداً، فكل من كان في علمه اصح تصوراً للحق فقد اوجده في علمه وشهوده.

قال، رضى الله عنه: «ولما كان للخليل هذه المرتبة التى بها سمى خليلاً لذلك سنّ القيرى [ضيافة] وجعله ابن مسرة الجبلى مع ميكائيل ملك الأرزاق ، وبالأرزاق يكون تغذى المرزوقين. فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله، فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المغتذى كلها وما هناك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء ، فيظهر بهاذاته ، جل وعلا .

قال العبد: لما تخلل ابراهيم بكمال مظهريته وسعتها وحيطة فلك قابليته جميع المقامات الالهية التى ظهر بها المسمى و تخلله وسرى فيها سراية الرزق فى اجزاء بدن المرزوق، فصار غذاء آله. وكذلك الوجود الحق سرى باحادية جمع النفس السارى من حضرة جمع الجمع فى حقايق ابراهيم، عليه السلام، وصار غذاء له، ولولا سرايته فيه بالصورة، لما وجد، فعدى ابراهيم، عليه السلام من حسن مظهريته وكمال قابليته باحكام عينه الوجود الواحد الاحد، وعدى ايضاً بالوجود الحق

حقايق عينه التى هى شئون الحق وصور انانيته العينية، ظهر لذلك فى حاله سر هذه الحقيقة، فسّن القرى للبادى والحاضر وغدى الخلايق من كل وارد وصادروواخى الله بينه و بين ميكائيل ملك الارزاق على مذهب ابن سرّة الجبلى، فان حملة العرش الثمانية يوم الفصل والقضاء، اربعة منهم الملائكة الاربعة، جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل، وقد اختلف فيهم وفى الانبياء الذين هم معه فى حوله^١، فجعل ابن مسرة ابراهيم مع ميكائيل.

قال «رضى الله عنه» :

فنحن له كماثبتت ادلّتنا و نحن لنا .

يعنى: معاشر الكمل قائمون بالحق على ماثبتت الادلة الكشفية، فنحن بحقايقنا الذاتية شئون الحق واحوال وفيه صور ونسب ذاتية له، وكذلك من حيث وجوداتنا المشهودة وانايتّاتنا الظاهرة المعهودة الموجودة نحن لنا من حيث اعياننا فانا من حيث صورنا العينية تماثيل واشخاص وجوده لحقايقنا واعياننا العينية.

قال «رضى الله عنه» :

و ليس سوى كونى فنحن له كنحن بنا .

يعنى : ليس للحق مظهرا اتم واكمل من الانسان الجامع وهو الانسان الكامل، او الانسان المفصل وهو العالم، فنحن بمظهرياتنا وعبدانيتنا وظهوره بنا كنحن من حيث اعياننا وحقايقنا قائمون بصور وجوده، فنحن لوجوده الحق فى الوجود العينى كنحن له من حيث اعياننا فى الوجود العلمى العينى، فهو باطننا ونحن ظاهره قائمون به وبوجوده، وهو ظاهر بنا وفيما اوبالعكس، فلانفك عنه ولاينفك عنا.

قال «رضى الله عنه» :

فلى و جهان هووانا و ليس له أنابأنا .

يعنى: «رضى الله عنه» ان انا لفظ لا يصلح لانائيته الا لفظاً لاحقيقة، وظهور انائيته حقيقة فى الوجود العيى، انما هو بالانسان الكامل، لان الانسان الكامل له وجه الى الحق المطلق وهو باطنه وهويته الغيبية ووجه ايضاً كذلك الى العالم ، وهو انائيته وظاهريته وحيث لا يصلح لفظة انا لظهور انائيته، تعالى، فظهورها فى انيات الموجودات كلها تفصيلاً اسمائياً، وفى انائية الانسان الكامل جمعاً ذاتياً.

قال «رضى الله عنه» :

ولكن قى مظهره فنحن له كمثل أنا .

يعنى: «رضى الله عنه» ظهور انائية الحق حقيقة قى، لاني اناتعيه الجامع الافضل و شخص ايتيه الشامل الاكمل، فالانسان الكامل للحق كالاناء، فانه ظاهر فيه و متعين به كتعين ما فى الاناء بالاناء، فانيتيه لهوية الحق انا ، فافهم .

٦ - فص حكمة حقيقة فى كلمة اسحاقية .

قد ذكر سّر استناد الحكمة الى الكلمة فى الفهرس، فليطلب ثم .

ثم قال «رضى الله عنه» :

فداء نبى ذبّح ذبّح لقربان و اين ثواج الكبش من نوس انسان
يعنى: «رضى الله عنه» نفسى فداء لنبى جعل ذبّحاً عن ذبّح قربان امر ابراهيم،
عليه السلام، ان يقرّبه قرباناً لله، تعالى، وانه، عليه السلام، انما امر ان يذبح قرباناً
يناسب سّر قربانه بنفسه من حيث حقيقة الاسلام الذى هو الانقياد الحقيقى الكلى لله
من كل وجه، وهو ذبّح النفس تفدية وقرباناً لخليله الذى اسلم له، ويحق ان يكون
النفس الكاملة قرباناً للحق، وهذا سّر كمالى الهى، يقتضيه مقام الخلّة، فظهر هذا
السّر على يدى ابراهيم بالقربان الذى وقع به الذبّح، اعنى الكبش الظاهر بصورة
ابنه، وكان فى الحقيقة كبشاً هو صورة سّر اسلام ابراهيم وابنه، قال: واين ثواج
الكبش من نوس انسان، يستبعد «رضى الله عنه» قيام الكبش فى وقوع الذبّح به

قرباناً لله، والذبح بكسر الذال هو المذبوح قرباناً لله، ولما تصور الكباش بصورة ابنه فى منامه، قصد، عليه السلام، ذبحه قرباناً لله، وسر ذلك ان الخليل، عليه السلام، لما اسلم لله حق الاسلام، اراد ان يقرب بنفسه، اذ لم يكن عنده اعز من نفسه و هو حقيقة الاسلام، قال: «ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون»^١، وكما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين تحقق بالفناء الكلى فى الله بسر الاسلام: وددت ان اقاتل فى سبيل الله، فاقتل، ثم احيا ثم اقاتل فاقتل، ثم احيا فاقتل فاقتل، فبذاته ثلاث مراتب للحقيقة الاسلامية المحمدية، فان له مبدءاً وسطاً ونهاية، فمبدء التقرب بالمال، وماله فى سبيل الله، والوسط الخروج والتقرب بجسمانيته لله، تعالى، والغاية التقرب بروحه و نفسه ان كان له نفس، فلما قام ابراهيم، عليه السلام بحقيقة الاسلام، هم ان يتقرب بنفسه الى الله، بعد خروجه من ماله، فكشف الله له عن سر اسلامه انه صورة استسلامه وانقياده لله، و انه موهل لاسرار اخر الكمل منه، اولها؛ الاسلام، وهو الانقياد الجسماني، ثم الايمان، ثم الاحسان ثم الولاية ثم النبوة ثم الرسالة، ثم الخلافة واولها الامامة والخلة ثم الاستخلاف، ولانهاية للدرجات الاكملية، ففداه الله بذبح عظيم و هو الكباش لمناسبته فى سلامة النفس واستسلامه للذبح بالفانى عن نفسه المقرب بروحه لله و تشخص لابراهيم فى المنام بصورة ابنه، عليه السلام، لانه صورة سر اسلام ابراهيم والولد سراييه، ولهذا اسلم نفسه للقتل، «فلما اسلما وتلاه للجبين»^٢، اوحى اليه ان الموهل للذبح ظاهراً هو الكباش لانسان، فان الانسان قائم بحقيقة الامر وباطن السر، حيث فنى عن نفسه واسلم حقيقة لرب العالمين واما صورة هذا السر فى الشاهد انما هو الكباش، اوجده الله للذبح على يد الانسان وفيه كماله، و بذلك يبلغ درجة الانسان، فافهم .

قال «رضى الله عنه» :

وعظمه الله العظيم عنايةً به اوبنالم ادر من اى^١ ميزان
قال العبد: اسقط ايا وفيه لطف تسويغ لذلك مع سوغان لم ادر اولم يدر مبنياً
للمفعول احترازاً عن محذور وهو نفى ما هو ثابت عنده وتحقق، لعلمه «رضى الله
عنه» ان نيابة الكبش عن خليفة الله فى القربات لمناسبة صحيحة بينه وبين الانسان،
فعظمه الله، اى الهذاء بما اقامه مقام اشرف عبيده فى اشرف القربات اليه، تشریفاً
وتعظيماً للصورة الانسانية التى ابراهيم وابنه عليها، ان يقتل او يقع به الذبح، فانها
صورة الله، فهى اعظم ان يقرب به لعظمة صورة التى هو عليها، فقوله لا ادر مع درايته،
اشارة منه ان الوجهين معاً صادقان فى ذلك.

قال «رضى الله عنه» :

ولا شك ان البدن اعظم قيمةً وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
يريد: «رضى الله عنه» ان قيمة البدن اعظم من الكبش بالضعف واكثر رعاية
لجانب الفقير، ولهذا يجزى فى الضحايا عن سبعة، ولكن ليست البدن مخلوقة
للاستسلام، كما امر دون امر، فان البدن تركب وتحلب وقد تذبح للقربان، والغنم
ليس الا للذبح والحلب والنتاج تبع لذلك بخلاف البدن.

قال «رضى الله عنه» :

فياليت شعرى كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمان
يحرص «رضى الله عنه» على دراية هذا السر الذى استقصينا القول فى بيان
هيئنا وقبله فى شرح قص ابراهيم فى الفهرست، فانظر.

قال «رضى الله عنه» :

المتر ان الأمر^٢ فيه مرتب و فاء لارباح و نقص لخسران ؟

١ - فى اكثر النسخ الموجودة عندنا : «لم ادر...» وفى نسخة ف- و- :
بناوبه لا ادر ...

٢ - فى نسخ ف- : المتران الامر...

يعنى: «رضى الله عنه» ان الاقدار فى قيم الاشياء مرتبة، فمن فدائسه بذات
غالية القيمة عالية المنزلة، فهو اعلى واغلى، فمن يفدى بمادون ذلك فكان ينبغى
ان يفدى بالبدن كما فدا والدرسول الله، عبدالله بن عبدالمطلب على ما عرف واشتهر،
ولكن المسر ماذكرنا.

قال «رضى الله عنه» :

فلا خلق اعلى من جماد و بعده نبات على قدر يكون و اوزان
وذو الحسن بعد النبات والكل عارف بخلاقه كشفاً و ايضاح برهان
و اما المسمى آدم^١ فمقيّد بعقل وفكر او قلادة ايمان
بذا قال^٢ سهل والمحقق مثلنا لأننا وايّاهم بمنزل احسان
يريد : «رضى الله عنه» ان الكبش وان نزل من كونه حيواناً على درجة الانسان
الكامل وينقص فى الدلالة والمعرفة والمظهرية عن الكامل، ولكنه اعلى من الانسان
الحيوان، لكون الكبش عارفاً بخلاقه كشفاً وبالذات والحقيقة، لا بالفكر والعقل،
كالانسان الحيوان ، فان معرفة العارف من الانسان الحيوان معرفة نظرية استدلالية،
وقد لا يطابق الواقع فى نفس الامر، لا مكان وقوع خلاف نظره واستدلاله فى نظر
ذى نظر واستدلال آخر من وجه آخر، بخلافه دلالة الحيوان ومعرفته الذاتية النظرية
التي فطره الله عليها، اذ لا خلاف فى ذلك اصلاً لكونه فطر عليه .

فان قلت: وكذلك الانسان ، فطره الله على معرفته.

قلنا: نعم، ولكن الانسان الحيوان غير معرفته الفطرية، ومازج بها وخلطها
بتصرفات فكرية، وحرركات ارادية نفسية، ومعنى قوله تعالى، «فطرة الله التي
فطر الناس عليها»^٣، ان المعنى بالناس الكمل، لا الانسان الحيوان الا من حيث
ما اشار اليه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كل مولود يولد على الفطرة، وبرواية على

٢ - سهل بن عبدالله التستري - ١٣م -

١ واما المسمى آدم^١ . . .

٣ - س. ٣٠ ي ٢٩ .

فطرته، فابواه يهود انه ويمجسانه وينصّرانه، الحديث، واعلى المخلوقات فسى هذا الكشف والمعرفة المعدن والجماد، لكونه ابقى وادوم، على هذه المعرفة الذاتية الفطرية، وليس فيه اصلاً تغير عن جبلته الفطرية مادام ذاته، والجماد كامل التأتى والقبول الانقيادى الذاتى لكل ماتصرف فيه متصرف عليهم بمصارف تصرفه بلا تأب ولا تصرف مخرج له عن كمال الانقياد والطاعة الذاتيين لله فاطر السماوات والارض وما بينهما، فالجماد اتم فى هذا النوع من المعرفة، فانه تحقق بالذات والمرتبة والوجود، ان لامتصرف الا الله، ولا تصرف الا الله، فهو بالحقيقة والوجود والمرتبة مستسلم منقاد قابل مطواع لما اراد الله منه، ودونه فى المرتبة النبات النمو ولكن تلك الحركة الطبيعية الفطرية بالنمو يضاف اليه عرفاً، فيقال فيه انه جسم نام، فذلك نوع تصرف طبيعى زاد على اصل الفطرة التى للجماد، وبهذا ينقص معرفته الجماد، وكذلك الحيوان ذو الحس والحركة الارادية، ينقص فى المعرفة المذكورة عن النبات لزيادة تصرف وحركة فى الحيوان، بحيوانيته فينقص بقدر ما زاد على الجماد الثابت على اصل المعرفة الفطرية، وعلى النبات بل بالضعف، ثم الانسان الحيوان يتقص عن ساير الحيوان والنبات والجماد، فى هذه المعرفة النزية الفطرية الالهية الغير المتغيرة بالآثار النفسية والتصرفات العرضية الغير الذاتية، وفى الحيوان تحقق بها الغنم فانظر كمال انقياده و استسلامه لامر الله بالذبح فيه، فان لم تشهد ما يشهدك الله فآمن بما قال الصحابي عن بدن النبى «صلى الله عليه وسلم» حين امر النبى ، عليه السلام، بتقريبها لله، فرائين انها جعلت يزدلفن اليه بايهن يبدأ فى قربانه، فكن يا اخى امّا من ارباب القلوب الذين يشهدون الله بقلوبهم ويشهدون الامر على ما هو عليه الامر فى نفسه عند الله، والى القى السمع وانت شهيد، تحظ بدرجة الايمان ، ان لم ترق الى ذروة فلك الاحسان وهو العلم والشهود والكشف والعيان التى اوتيتها الانسان، اعنى الكامل، فقام بمظهريته الجامعة الكاملة لله وعرفه حق المعرفة حين قصر عن ذلك الانسان الحيوان وساير المخلوقات فى الارضين والسماوات ومن

المبدعات، جميع الروحانيات السفليات والعلويات، ولكن الانسان الحيوان، تصرف في فطرته الظاهرة وحدث احكاماً بعقله ووهمه او بموجب حدسه وظنّه وفهمه في زعمه ومبلغ علمه وايمانه وكشفه مقيد المطلق وحصره في مقتضى مدركه وموجب فكره وعقله وجرمه بجرمه في حكمه فكان «من الاخرين اعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً»، فلهم الفرض والتقدير والحساب، ولنا بحمد الله التحقيق والايمان والكشف والعيان والشهود والايقان والعلم والبيان، والحمد لله ولى الاحسان.

قال : «رضى الله عنه» :

فمن شهد الأمر الذى قد شهدته يقول بقولى فى خفاء و اعلان
ولا تلتفت^٢ قولاً يخالف قولنا ولا تبذر السمر^٣ فى ارض عميان
هم الصم و البكم الذين اتى بهم لأسما عنا المعصوم فى نصّ قرآن
يعنى: «رضى الله عنه» من شهد الحق متعيّناً فى الاعيان الوجودية ، عرف ان
دلالاتها على الحق ذاتية فطرية وعلومها بموجبها وجودها وفطرها
لا بموجب فكرها ونظرها، وهذا العلم هوالمعتبر عند معتبرها، ومن لم يشهد
كذلك فقد شهد حجابيات الاشياء ولم ير الحق الموجود المشهود، فعمى عن الحق،
فاذا اخبر بخلاف مدركه لم يسمع فهو الاصم، وليس له ان ينطق بالحق عن الحق،
فهو ابكم، ولذلك نفى الله عن المحجوبين السمع والبصر والعقل والبيان والنطق
منفياً عندهم وهو شهود وجه الحق فى كل مشهود والسمع عن الحق فى كل نطق
وناطق والنطق بالحق كذلك، «فلهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
ولهم آذان لا يسمعون بها»^٤ فافهم .

قال «رضى الله عنه»: «اعلم ايّدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل ، عليه

٢ - ولا يلتفت - ف -

٤ - س ٧ ي ١٧٨ .

١ - س ١٨ ي ١٠٣ - ١٠٤ .

٣ - ولا تبذل - ف -

السلام، قال لابنه: «انى ارى فى المنام انى اذبحك»^١ والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها . وكان كبشاً ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام، فصَدَقَ ابراهيم الرؤيا ، ففداه ربه من و هم ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عندالله وهو لا يشعر . فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال^٢ يحتاج الى علم آخر به يدرك^٣ ما ارادالله بتلك الصورة . الا ترى كيف قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لابي بكر فى تعبير الرؤيا : «اصبت بعضاً واخطأت بعضاً فسأله ابوبكر ان يعرفه ما اصاب فيه و ما اخطأ ، فلم يفعل، صلى الله عليه وسلم» .

قال العبد: حضرة المثال وحضرة الخيال حضرة تجسد المعانى والحقايق والارواح والانفس و حقايق الصور والاشكال والهيآت الاجتماعية، فمن رأى صورة اوشكلاً اوهيئة ولم يعبرها ولم يؤولها الى ما يؤول اليه امر ذلك الشكل او الصورة والهيئة التى رأى فى الرؤيا، فقد صدق الرؤيا، ومن عبرها، صدق فى الرؤيا حيث اعطى الحضرة حقها فعبّرَها، فلو عبّر ابراهيم رؤياه صدق ان الذبح هو الكبش ولم يكذب الذبح الواقع بانه، ولكن كان كبشاً ظهر فى صورة ابنه ، فصَدَقَها ، فاراد ايقاع الذبح بانه فما صدق ، اى لم يقع ، وسنذكر سبب ذلك .

قال ، رضى الله عنه : «وقال الله لابراهيم حين ناداه «ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا»^٤ [وما قال له قد صدقت فى الرؤيا انه ابنك : لأنه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى ، والرؤيا تطلب التعبير]» .
يعنى «رضى الله عنه» : صدقت تجسد الذبح بصورة ابنك ، وليس كذلك، فان الرؤيا يطلب التعبير والتفسير .

قال، رضى الله عنه : «ولذلك قال العزيز: «ان كنتم للرؤيا تعبرون»^٥

١ - محتاج الى - ف -

١ - س ٣٧ ي ١٠١ .

٢ - س ١٢ ي ٤٣

٣ - س ٣٧ ي ١٠٥ .

٤ - يدرك به - ف -

ومعنى التعبير ، الجواز من صورة مارآه الى امر آخر. فكان البقر^١ سنين فى المحل والخصب».

يعنى : كانت البقرة العجاف سبع سنين فى المحل والسماں فى الخصب .

«فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه ، وانما صدق الرؤيا فى ان ذلك عين ولده ، وما كان عند الله الا الذبح العظيم فى صورة ولده ، ففداه لما وقع فى ذهن ابراهيم عليه السلام : ما هو فداء فى نفس الأمر عند الله. فصوّر الحس^٢ الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم ، عليه السلام».

يعنى : ان ابراهيم ، لما صدق فى حقيقة ايمانه بالله واسلامه له ، عوده الله بتجسيد الوحي والامور له ، على صورة ما كان يرى فى منامه ، فكان ، عليه السلام ، يرى رؤيا غير هذا المشهد ، فيقع فى الحس ، رؤياه على صورة ما كان يرى ، عليه السلام من غير تعبير يحوج الى تفسير وتأويل وتعبير ، فصدق بحكم ما اعتاد ، هذه الرؤيا ايضا على صورة مارأى من غير تعبير ، وكان الله قد ابتلاه فى ذلك بلاء حسناً ، اى اختبره ، بمعنى اعطاه الخبرة ، فان الله ، كان خبيراً خبره مبينة جليلة الامر و مبينه عن كشفه مقتضى الوهم والخيال بالفكر ، فلما ظهر صدق ايمانه و صدقه فى اسلامه واسلام ابنه فى تصديق رؤيا اظهره الله له وابان صدق مارأى ، ففداه بذبح عظيم ، فعلم ابراهيم ، عليه السلام ان الذى رآه فى نومه على صورة ابنه ، كان الذبح العظيم ، لا ابنه ، لانه ذبح مارأى فى المنام ، فلما كذب صورة الذبح الذى رآه ، فلم يقدر على ذبح ابنه ، حقق الله له صورة الذبح وصدق ابراهيم ففداه بالذبح العظيم و وقع به صور الذبح فعلم ، عليه السلام ، عند ذلك ان مارأى كان كبشاً فى صورة ابنه لمناسبة ذكرنا ، فتذكر .

قال ، رضى الله عنه : «فلورأ الكبش فى الخيال لعبره بابنه^١ او بامر آخر».

يعنى «رضى الله عنه» : كما عبر الحق له رؤياه بما فداه بالذبح فكذلك لورأى

امراً فى صورة الذبح لعبه بذلك الامر وهو اسلامه اوبانه انه صورة اسلامه ،
لكون الولد سرايه .

قال: «ثم قال: «ان هذا هو البلاء المبين»^١ اى الاختبار المبين اى الظاهر،
يعنى: الاختبار فى العلم : هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا؟
لأنه يعلم ان موطن الرؤيا^٢ يطلب التعبير ففعل، فما وفى الموطن حقه و
صدّق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقى بن مخلد الامام صاحب المسند، سمع
فى الخبر الذى ثبت عنده انه، عليه السلام، قال: «من رأى فى المنام، فقد
آنى فى اليقظة ، فان الشيطان لا يتمثل على صورتى» فرآه تقى بن مخلد
وسقاه النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فى هذه الرؤيا لبناً فصّدق تقى بن مخلد
رؤياه ، فاستقى^٣ فقاء لبناً، ولوعبر رؤياه ، لكان ذلك اللبن علماً ، فحرمه
الله العلم الكثير^٤ على قدر ما شرب. الا ترى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم،
اتى فى المنام بقدر لبن قال : «فشربته حتى خرج الرى^٥ من اظافيرى ،
ثم اعطيت فضلى عمر» قيل ما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم ، وماتر كه لبناً
على صورة مارآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى^٦ من التعبير».

قال العبد : اعلم ان الامور المعنية عن العبد ، اذا اراد الله ان يطلع العبد عليها
و يشهده ماشاء منها قبل الوقوع، فانه، تعالى، تمثل له ذلك فى منامه فى صورة
مناسبة لذلك الامر فى المعنى، كظهور العلم الفطرى فى صورة اللبن لكون اللبن
غذاء لصورته الجسدية من اول الفطرة، كالعلم الذى هو غذاء روح المؤمن من اول
فطرة الروح، وكذلك الماء والعسل والخمر صور علم^٧ الوحى واللقاء والحال

٢- ان موطن الخيال يطلب...

٤- علماً كثيراً - ف- .

٦- وما تقتضيه من التعبير - ف-

١ - س ٣٧ ي ١٠٦ .

٣- فاستقاء

٥ - اظفارى

٧ - علوم خ.

إذا جسد الله لعبده هذه الحقائق على هذه الصور، فينبغى ان يكون صاحب الكشف الصور الذى يجسّد الله ويمثل له المعانى والامور الغيبية صوراً مثالية وامثلة جسدية محسوسة من الله على علم آخر من الكشف المعنوى يكشف عن وجه ذلك المعنى المعنى له قناع الصورة الامثلة الالهية ، وهو كشف عال وعلم شريف، يؤتيه الله من شاء من عباده المصطفين المعتنين، ليس علم التعبير الذى يأخذونه من كتب التعبير، وذلك ايضاً بالنسبة الى اول معبر علمه الله تأويله كرسول الله، صلى الله عليه وسلم، و يوسف الصديق، عليه السلام وابن سيرين ومعبر قرطبة فى هذه الامة وغيره ممن وجد العلم من عند الله واخذه منه، من مشايخ الصوفية والمحققين منا .

قال : «وقد علم ان صورة النبى التى^١ شاهدها الحس انها فى المدينة مدفونة، وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة .

يعنى «رضى الله عنه» ان صورة العنصرية المشهوددة فى الحس مدفونة فى المدينة لايتعلق رؤية احدها، والصورة الروحانية النورية التى لروحه، صلى الله عليه وسلم، فى مظهريته لله، تعالى، لا يراها احد من غير رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا من نفسه انه يظهر بتلك الصورة المقدسة، لكونها خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك صورة روح كلّ احد لا يتمثل بها وفيها الاروحه لاروح احد غيره.

قال: «رضى الله عنه» فتجسد للرائى روح النبى فى المنام بصورة جسده. يعنى بصورة مثالية شبيهة بصورة جسده ، كما مات عليه لا يحزم منه شيئاً فهو محمد ، صلى الله عليه وسلم ، المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية يشبه المدفونة لا يمكن لشیطان ان يتجسد بصورة جسده ، عصمة من الله فى حق الرائى ، ولهذا من رآه بهذه الصورة ، يأخذ عنه جميع ما امر به ونهاه عنه او يخبر، كما كان يأخذ عنه ، فى الحياة الدنيا من الاحكام على

حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان .
يعنى: «رضى الله عنه» لاتأويل لما قاله، بل يقتصر على مدلول لفظه، صلى الله عليه وسلم، لكون المراد ذلك المدلول لا غير، ولو كان المراد غيره لقال لفظاً دالاً على ذلك، فما فى الامر جهل.

قال : «رضى الله عنه» فان اعطاه شيئاً فذلك الشئ هو الذى يدخله التأويل ، فان خرج فى الحس كما كان فتلك رؤيا لاتعبر لها .
قال العبد: اذا نزل على روح الرائي من الغيب امر ظهر فى الروح عكس ذلك الامر انعكاساً نفسياً، ثم ينعكس عكس ذلك الى مخيلته ، فيتشكل ويتصور فى الحس المشترك على صورة عكس العكس فيشبه الاصل، فيخرج المنام فى الحس على صورة ما رآه فى المنام، و هو كشف صوري، فلا تعبر له .

قال : «رضى الله عنه» وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل ، عليه السلام ، وتقى بن مخلد ، ولما كان للرؤيا هذان الوجهان و علمنا الله فيما فعل بابراهيم وقال له الادب لما يعطيه مقام النبوة علمنا فى رؤيتنا الحق، تعالى، فى صورة يردّها الدليل العقلى ان نعبرتلك الصورة المشروع بالحق المشروع ، اما فى حق الرائي او امكان الذى رآه فيه او هما معاً ، فان لم يردّها الدليل العقلى ، ابقيناها على ما رأيناها ، كما يرى الحق فى الآخرة سواء.

يعنى: «رضى الله عنه» ان الحق اذا تجلى لشخص فى صورة يردّها الدليل العقلى، اولناه بالحق المشروع، كما رأى بعض المسلمين الصالحين فى بلاد الغرب الحق فى دهليز بيت له، فلم يلتفت اليه ولطمه فى وجهه، فلما استيقظ قلق قلقاً شديداً، فجاء الشيخ، رضى الله عنه، واخبر بما رأى وفعل، فلما رأى الشيخ على ذلك الرائي من القلق امراً عظيماً، فقال له الشيخ: اين رأيتة؟ قال: فى بيت لى اشتريته، قال الشيخ: ذلك الموضع مغضوب وهو حق للحق المشروع، اشتريته، ولم يجعل مالك منه

ولم تفحق الشرع، فاستدركه، ففحص الرجل عن ذلك، فاذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغضب، والرجل لم يعلمه ولم يلتفت الى امره، فلما تحقق رده الى وقف المسجد واستغفر الله، فمثل هذا اذ ارأى دخله التأويل والتفصيل، واذا تجلى الحق فى صورة لا يردّها الدليل العقلى، فقد تجلّى لنا ورائنا بحمد الله، كما تراه فى الآخرة كالبدن وكما تجلى لاهل المحشر فى صورة تنكر ويتعوذ منه ويعرف ويسجد له ، سواء بلافرق فى الحكم .

قال «رضى الله عنه» :

فللواحد الرحمان فى كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فان قلت هذا الحق قد تكّ صادقا وان قلت امر آخر انت عابر
وما حكمه فى موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر
اي عابر من صورة ما رأيت الى ما يؤول اليه تأويل الصورة، يعنى رضى الله عنه
ان الحق اذا تجلى فى موطن، فليس ذلك الموطن اولى بتجليه من موطن آخر،
اذ المواطن بالنسبة الى الحق على السواء، ولكنه، تعالى، بحقيقته يسفر عن وجه
الحق للخلق، هذا ظاهر مدلول العبارة، وثم معنى لطيف، كانه «رضى الله عنه»
اليه يؤمى، وهوان الحق اذا تجلى لك، اول للخلق، فانما يتجلى من العين الثابتة التى
للخلق، فقد سفر فى تجليه بحقيقته و وجوده عن وجه الحق، اى كشف صورة العين
الخلقية الكونية ، وهى شأن من شئونه، كما مرّ، فقلوه: سافر للخلق، يعنى كشف
لصورة عين المتجلى له من الخلق .

قال : «رضى الله عنه» :

اذا ما تجلى للعيون ترّده عقول بئرهان عليه تتأبر
يعنى «رضى الله عنه» اذا كان التجلى فى صورة محسوسة، واذا كان حقّا فى
هذا الطور وعند الله فى نفس الامر، ولكن العقل يتعاطم ذلك بالوهم، ويستكبر
ويبرهن بالتنزيه الوهمى، على انه ليس بحق، فانه، يتعالى، ان يظهر محسوساً ،

فى زعمه، للحس فى مبلغ علمه، واذن جاز فى حقه الجهة، وحازه الحيز والوجهة ،
وانه، يتعالى عن ذلك علواً كبيراً، هذا غايتهم فى برهانهم، وهو عند التحقيق تنزيه
وهى و تحكم على الحقيقة بموجب عقله الفكرى، والحق نزه نفسه عن هذا التنزيه،
فانه، تبارك و تعالى، مع انه تجلى عن التقيد بالجهة لذاته فانه سبحانه متجّل من كل
جهة غير متخل عن وجهة والا انحصر فى اللاجهة وحدّ بـ خارج الجهة، وهو ظاهر
بكل وجهة باطن عن كل وجهة لعدم انحصار حقيقته فى الظهور بالجهة والبطون فى
اللاجهة، «اينما تولوا فثم وجه الله»^١ ولكنه غير مدرك للمقيدين بمقتضى افكارهم
والمتعشقين باوطانهم العرفية والعادية واغطاؤهم الضنكة الاعتقادية واوكارهم ،
وهم المقيدون للمطلق الذات فى زعمهم والمتحكمون عليه بالانحصار والتحديد
فى مبلغ علمهم بوجههم، ويتعالى الذات المطلقة والمطلق الذات عن كل قيد وحصر،
يتعلق بكل حد و طور فى حكم معين او امر موزن بميزان نظرى مقنن بقانون
فكرى عقلاً و حساً تخميناً او حدساً، «ماقدروا الله حق قدره»^٢، ولاوفوا النظر
حقه فى حقه .

قال : «راضى الله عنه» :

ويقبل فى مجلى العقول وفى الذى يسمى خيالاً والصحيح النواظر
يعنى «رضى الله عنه» الرؤية اذا كانت فى صورة عقلية غير محسوسة ولا متكيّفة
بكيفية يشبه شيئاً فيها، فالفكر والمبرهن بفكره يقبلانها ويقبلان عليها، ولا ينكرانها،
وكذلك اذا رأى فى المنام خيالاً، اى صورة خيالية فان العقل يجيزه ويقبله ويأخذه
مقصوراً على موطن الرؤيا ويعبره، والصحيح كشفاً، شهود العيون النواظر اليه
فى صورة تجلياته ظاهراً، كما قال: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»^٣ فالنواظر
الغير المحجوبة نواظر للحق نواظر الى الحق، غير حاصرة له فيما ترى وتجلّى لها.

قال : «رضى الله عنه» يقول ابويزيد البسطامي فى هذا المقام : لوان العرش وماحواء مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به فى علمه .

قال العبد: كل ما دخل فى الوجود او ما وجد الى الانسان مثلاً فهو متناه محدود محصور، وكذلك لو قدر ما لا يتناهى متناهماً، لكان الظاهر المتعين من الحق المطلق بايجاد هذا المقدر انتهائه من الممكنات بالنسبة الى ما لم يتعين بالايجاد من غيب الحق اللامتعين تعيناً معيناً، وكل متعين محصور محدود بنفس تعينه وتميزه من المطلق، وقلب العارف الحقيقى لا يمتلى بتعين معين، بل هو فى محاذاة الحق المطلق ابداً.

قال : «رضى الله عنه» فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق و مع ذلك ما اتصف بالرى ، فلو امتلاء ارتوى .

يعنى: «رضى الله عنه» يظهر العارف من مطلق قابليته وقلبه لكل تجلٍ من تجليات الحق مجلى، يقبل به الى التجلى فيقبله ولا ينقص ذلك من مطلق قابليته التى فى مقابلة مطلق الغيب الذاتى اصلاً ولا يمتلى بذلك فلو امتلا ارتوى ، والمحقق المحنك لا يرتوى، وقد قال ذلك ابويزيد البسطامى سلام الله عليه، بل الرجل من يتحسّى بحار السماوات والارض ولسانه خارج يلهب عطشاً . يعنى «رضى الله عنه» ان تجليات الحق الظاهر فى السماوات والارض ، لا يرتوى لها العارف ، فانه لا يحس بتجليات الحق المتعين فى العرش والكرسى اللذين فيهما السماوات السبع والارضون السبع ، كحلقة ملقاة فى ارض فلاة ، فانظر ماذا ترى .

قال : «رضى الله عنه» ولقد نبهنا على هذا المقام : بقولنا : يا خالق الاشياء فى نفسه انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهى كونه فيك فانت الضيق الواسع يشير «رضى الله عنه» الى الاحدية الذاتية ، بمعنى انه هو الموجود وحده ليس

لغيره حقيقة ولا وجود حقيقة ، فليس خلقه للأشياء خارجاً عنه ، اذ لا خارج عنه ، لكونه هو هو وحده ، فلا خارج ولا داخل فهو جامع بذاته في نفسه لما يخلقه من الصور لانه احدية جمع الجميع ، فالكل فيك ، ولولاك لما كان له وجود ، ان الله يمسك السماوات النورية الاسماءية الالهية ، والسماوات الروحانية العلوية والارض الخلقية الجسمانية ان تزولا ، اى تزول الصورة العلوية السماوية والسفلية الارضية على ما ذكرنا ، عن الوجود بانقطاع التجلى النورى الوجودى ، فان الكل مع قطع النظر عن التجلى عنه يرجع بالطبع الى عدمية عينه ، «ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليماً»^١ ، عند غلو صور الاشياء على الوجود الحق الحامل الممسك لها ، «غفوراً»^١ ، اى ساتراً بصور الاشياء وجه الوجود الحق المتعين فيها ، واظهاره لها بظهور وجهه فيها لمن لا يرى غير وجه الحق من كل جهة ووجهة يخلق ما لا يتناهى كونه ، اى من صور الاشياء فيك ، اى فى عين الوجود الحق من نفسك وتفسك فانه انت الواسع الذى وسعت ما لا يتناهى من الممكنات الغير المتناهية والا سماء الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء كذلك بما لا يتناهى له من وجودك الحق المفاض على صور الموجودات وماهياتها ومع عدم تنهاى الكل فلا خارج عنك فلا محيص ولا مناص ولا محيل^٢ ولا مهرب ولا مخرج لها عنك يضيق الاشياء التى وسعتها فانت من كونك عينها تسعها من حيث انت احدية جمعها وتضيق عن نفسك من حيث هى وانت هى ، ضافت عنك يضاق بعضها عن بعضها ، فانت الضيق بهذا الاعتبار وانت الواسع بالاعتبار الاول .

قال : «رضى الله عنه» :

لوان ما قد خلق الله مالا ح بقلبي فجره الساطع
فى البيت تقديم وتأخير و تقديره لوان ما قد خلق الله بقلبي ، اى لو كان فيه
ما ظهر لائحة مع سطوع نوره الوجودى الذى وسع المخلوقات .

قال : «رضى الله عنه» :

من وسع الحق فمضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع
يعنى : «رضى الله عنه» لما وسع قلبى الحق الذى وسعت رحمته كل شىء فانى
يضيق عن خلق وسعه من وسعه وهو الله ، قال الله : ما وسعنى ارضى ولا سمائى و
وسعنى قلب عبدى المؤمن .

قال : «رضى الله عنه» بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله مالا
وجوده الا فيها ، وهذا هو الامر العام ، والعارف يخلق بالهمة ما يكون
له وجود خارج محل الهمة ، ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤدها
حفظه اى حفظ ما خلقه فاذا طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم
ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل
مطلقا ، بل لا بد له من حضرة يشهدها ، فاذا خلق العارف بهمة ما خلق وله
هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته فى كل حضرة وصارت الصور
تحفظ بعضها بعضاً فاذا غفل العارف عن حضرة ما اوحضرات .
يعنى من حضرات الوجود علواً وسفلاً .

وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه
انحفظت جميع الصور بحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى
ما غفل عنها ، لان الغفلة ماتعم قط لافى العموم ولا فى الخصوص .

قال العبد : خلق العارف بالهمة ، هو باستجماعه فى فكره ووهمه على ايجاد
امر وتعليق الهمة بذلك وتسليط النفس عليه ، فان الهمة خلاقة ، وحيث كان موجب
وجود ذلك الخلق جمعية الهم على وجوده وجمعية القلب واستجماع قواه والحضور
فيجب استصحاب الموجب حتى يبقى مخلوق الهمة بخلاف خلق الله ، فانه ليس
باستجماع القوى ، ولكن لا بد من توجهات الاسماء ثم ايضاً ، وليس بالحضور الكلى
معه من جميع الوجوه ، فانه لا يعزب عنه شىء اصلاً ، بخلاف من يخلق بالهمة ، فانه

مهما غفل عَمَّا خلق بطل موجب ظهور المراد في خلقه، فبطل المخلوق بالهمة ببطلان موجبه، ولكن العارف اذا لم يغفل مطلقاً بل ان غفل عنه من وجه كان حاضراً به من جهة اخرى حفظ بما حضر في حضرة ما غفل عنه من جهة حضرة اخرى، مثاله اجتماع عارف بقلبه وعلوّ همته بكون او خلق وتكوين كلى اوجزوى ، فانه بمداومة تعليق الهمة و تسليط النفس بجمع الهم والوهم، وجد خارج محل الهمة ذلك الامر المراد، ولكن استمرار وجوده يتوقف على استمرار موجبه وهو الحضور والجمعية، فمهما غفل انخلع الوجود عن تلك الامور ولاسيما اذا علق همته بكون ثم غاب عن موطن الحس و حضرة الشهادة بالنوم مثلاً، فلا يبقى موجب ظهور ذلك الامر لعدم تعلق همته بذلك، اذذاك، فيعدم ولكن العارف بعالم الحس وعالم الخيال والمثال وارتباط بعض هذه الحضرات ببعض بالحق لا يغفل عن صورة ما خلق في حضرة الحس وهو في عالم المثال اوفى الخيال يشهدها مخلوقة فيها موجودة فيحفظها فينحفظ تلك الصورة المثالية او الخيالية صورته الحسيّة ، فافهم ، ان شاء الله، فقيه دقة، فالطف وتلطف .

قال : «رضى الله عنه» وقد اوضحت هنا سرّاً لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر ، لمافيه من رد دعواهم انهم الحق ، فان الحق لا يغفل والعبد لا بدله ان يغفل عن شيء دون شيء ، فمن حيث الحفظ لما خلقه ان يقول انا الحق ، ولكن ما حفظه لها حفظ الحق .

قال العبد: انما يغارون على ظهور مثل هذا السر على ان يطلع عليه الدخيل المدعى فيعلم الفرق بين الخلقين والحفظين فيرد عليهم .

قال : «رضى الله عنه» فقد بينا الفرق ، ومن حيث ما غفل عن صورة اوحضرتها فقد تميز العبد من الحق، ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة ما واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها ، فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ما خلق ، ليس كذلك بل حفظه لكل صورة

على التعيين، وهذه مسألة اخبرت انه ماسطرها احد فى كتاب لانا ولاغيرى
الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت فريدته ، فاياك ان تغفل عنها ، فان
تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة ، مثلها الكتاب
الذى قال الله فيه : «ما فرطنا فى الكتاب من شىء»^١، فهو الجامع للواقع
وغير الواقع ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآناً فى نفسه .

يشير «رضى الله عنه» الى ان الانسان الكامل هو الجامع لجميع الحضرات فاذا
غاب عن الحس ودخل عالم المثال، فان حضوره يستصحب معه صورة ما غاب عنه
فى الحس بعد خلقه بهيمته، فيحضر بمثال صورة ما غفل عنه فيبقى ذلك المخلوق فى
الحس موجوداً ، وهذا ليس الا للجامع الكامل، وله درجة القرآنية الجمعية
الاحدية والابرار والمتقون بالتقوى العرفى، يجعل الله لهم فرقاناً، والمقربون لهم
القرآن الجامع وفرقانهم ارفع فرقان و تقويهم اعظم تقوى.

قال : «رضى الله عنه» فان المتقى الله يجعل له فرقانا ، وهو مثل ما
ذكرنا فى هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب ، وهذا الفرقان ارفع
فرقان .

قال: فوقتاً يكون العبد ربّاً بلاشك، يعنى الربوبية العرضية من كونه رب
المال والملك، والملك عرضت للعبد منه، فحالت بينه و بين تحققه بالعبودية
المحضته التى ماشأنها ربوبية ولاشأنها تصرف والوهية .

قال : «رضى الله عنه» ووقتاً يكون العبد عبداً بالافك
يشير «رضى الله عنه» الى ان العبد اذا شاب عبوديته ربوبيته، فعبوديته و
عبدانيته بالافك، ماهى خالصة، لان العبدانية لو كانت خالصته لله ماشأها ربوبية،
كما يكون للعبد فى وقت لا يتصف فيه بالربوبية ولم يصف الى نفسه فعلاً ولا اثرأ،
وامسك عن التصرفات النفسية الا ما امر به الشر فافهم .

ثم اعلم: ان الوقت الذى يكون العبد الكامل فيه ربّاً هو وقت خلافته عن الله، فاذا نُص على خلافته فهو الجامع اذن بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى، عبد الله رب للعالمين بالخلافة، فان الخليفة على صورة مستخلفه وربّه تخلفه ربّاً للعالمين، وصورته التى خلقه اى الخليفة عليها هى الربوبية، فافهم، والوقت الذى يكون العبد عبداً بلافاك، هو زمان استخلافه لله، بعد ان الله كان مستخلفاً له، وكان خليفة الله، فصار مستخلفاً لمستخلفه تحقّقاً بالعبودية العامة والمعرفة التامة، كقوله، صلى الله عليه وسلم، فى هذا المقام: اللهم انت صاحب فى السفر والخليفة فى الاهل، فخلف الله على اهله، وهو صاحبه فى سفره اليه ومنه وفيه، فافهم، فهو الجامع بين الخلافة والاستخلاف، وهو مقام الخلّة العظمى التى اثار اليه الخليل، انما كنت خليلاً من قراء وراء، وهو ظاهر الخلافة المحمدية اذهبوا الى محمد، فانه الخليل والحبيب، فان الخليفة شغل بخلافته الله احبه الله، وقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فى آخر امره، وهو على الطرفاء، انى ابرء الى الله ان اتخذ احد منكم خليلاً، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً، ان الله اتخذنى البارحة خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً، اوتيت مفاتيح خزائن السماوات والارض .

قال : «رضى الله عنه» :

فان كان عبداً كان بالحق واسعاً وان كان ربّاً كان فى عيشة ضنك فمن كونه عبداً يرى عين نفسه و تتسع الآمال منه بلا شك قال العبد: اذا تحقّق الانسان الكامل بالاستخلاف و تثبّت فى مركزية فلك العبودية العظمى، كان بلا شك واسعاً بالحق و وسعه الحق بكل شىء، فانه فى وكالة الحق وكفائه بربوبيته، وهو رب بالحقيقة، فيتسع آمال العبد فى الله حقيقة، فان للامال والاملين فى فيحاء فضاء ربوبيته، تعالى، مجالاً جليلاً وظلاً ظليلاً، وان كان ربا وظهر بربوبية عرضية، لزمه القيام بربوبية من ظهر يعبوديته، وحينئذ لم يقم بذلك حق القيام فان الخليفة وان كان فيه جميع ما يطلبه الرعايا، ولكن ذلك

غير ذاتي له بل مجعول فيه وله، فقيامه ربوبيته العالم بجعل الله ، وان كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول، ولكن الفرق بين الربوبية الذاتية والربوبية العرضية يبين، وان كان الكل حقاً للكل في الحقيقة ولكن لكل من الكل مستند اصيل فى الكل هو له ذاتي كالنقايس والمذام والانفعال والتأثر والفقر والعبودية، فانها ذاتية للعبد والكون وللموجود الحق من حيث تعينه فى العبد لا بالذات، وللكون من حيث اتصافه بالوجود فافهم.

قال : «رضى الله عنه» :

ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
يعنى: «رضى الله عنه» اذا ظهر ربوبية الخلافة توجه الملك والملكوت و
الجبروت بمطالبة حقوقها منه، اذ لا بد للخليفة ان يقوم بجميع ماللرعايا ولا شك انه
يعجز عن ذلك لكون ربوبيته غير ذاتية .

قال : «رضى الله عنه» :

و يعجز عما طالبوه بذاته لذا كان بعض العارفين بهيبكى
وفى اكثر النسخ لذاته، بعض العارفين لعلمه بعدم قيامه ربوبيته العالم وفيه
حذف الياء من ترى، فكان يبكى حين طوب بمالم يحضره بالفعل فى بعض الاوقات.

قال : «رضى الله عنه»

فكن عبد رب لا تكن رب عبده فيذهب بالتعليق فى النار والسبك
قال : «رضى الله عنه» فص حكمة عليّة فى كلمة اسماعيلية ان مسمى
الله احدى بالذات كل بالاسماء

قال العبد: يعنى «رضى الله عنه» ان المسمى بالله فى ذاته واحد احد له احدىة
جمع قهرت وغلبت الجمع، فكان احديا بالذات، فهو وان كان بالذات احد بالكنه
واحد، وله نسب ذاتية كثيرة، فانه نصف الاثنين و ثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير
ذلك من النسب، التى لا تنهاى، والواحد عين الكل فى الوجود والكل فيه واحد،

فهو كل بهذه النسب ، لانه احدية جمع الجمع، فهو بذاته كامل الذات بالذات .
قال : «رضى الله عنه» فكل موجود ماله من الله الاربه خاصة، يستحيل ان يكون له الكل .

يريد «رضى الله عنه» ان الموجودات كلها وان كانت تحت ربوبية الله، والهيته، والله هو الرب^١ الارباب، ولكن كل جنس جنس ونوع نوع و شخص شخص له خاصته من مطلق ربوبية الله تربيته وتقوم له بربوبية خاصة، لاتصلح ولا تصلح الا لذلك الموجود المخصوص، كالربوبية الظاهرة من مطلق ربوبية الله للنير الاعظم مثلاً وعليه وفيه وبه ربوبية بالملك والالوهة والسلطنة والغلبة والنور والحياة والتسخير وما يلائم ويشاكل هذه الحقائق، والتي يختص بالمريخ مثلاً من العلويات ربوبية القهر والغلبة والشدة والاستعلاء والقتل والفتك والاحراق والظلم والجور وما شاكل ذلك، فهذه حقائق قامت بربوبية المريخ يستدعى من الله تعيين الربوبية بالنسبة اليه فيه وعليه من حضرة الاسم القادر القوى القاهر الشديد الغالب، ومنه وفي المخلوقات المنسوبة الى فلكه الغالب على امزجتهم واخلاقهم وافعالهم وآثارهم ما ذكرنا من الحقائق فافهم، ان شاء الله، وكذلك الربوبية الخصيصة بالمشتري ، فارواح ذلك وملائكته بخلاف جميع ما ذكر في المريخ من العلم والحلم والصالح والعفة والرحمة والرأفة واللطف والطاعة لله والعبادة وما شاكل ذلك فيتعين من مطلق الربوبية لكل واحد من المربوبين العلويات والسفليات ربوبية خاصة، وهي حصّة من مطلق الربوبية، فان ذلك الموجود من النوع او الشخص الانساني مظهر لله رب العالمين، من حيث تلك الربوبية الخاصة، وهولها كالتمثال والصورة الظاهرة ، فان عبد فهو حجابية ذلك الاسم وصورته، والحق من حيث ذلك الوجه ربه.

قال : «رضى الله عنه» :

فلكل شخص اسم هوربه ذلك الشخص جسم وهو قلبه

فيستحيل ان يكون لكل واحد واحد مجموع ماللربوية الكلية الالهية الاحدية الجمعية .

قال : «رضى الله عنه» واما الاحدية الالهية ، فمالاحد فيها قدم ، لانه لا يقال لواحد منها شيء ولاآخر منها شيء ، لانه لايقبل التبعض .
يعنى : «رضى الله عنه» ان الاحدية الذاتية القائمة بسمى الله ، لاينقسم ولا يتبعّض ولايتجزى ، فهى الذات الاحدية الجمعية .

قال : «رضى الله عنه» فاحدية الله مجموع كله بالقوة .
يعنى : «رضى الله عنه» ان جميع الربويات المتعينة فى جميع المربوين من جميع المربوين من جميع الحضرات الالهية الاسماءية فى الاحدية الذاتية الالهية بالقوة والاجمال ، قد تفصلت فيهم وبهم بالفعل .

قال : «رضى الله عنه» والسعيد من كان عندربه مرضياً وما ثم الا هو عندربه ، لانه الذى يبقى عليه ربوبيته ، فهو عنده مرضى فهو سعيد ، ولهذا قال سهل «رضى الله عنه» ان للربوية سرّاً وهوانت يخاطب كل عين عين ، لو ظهر لبطلت الربوية ، فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لأمتناع فهو يعنى ذلك السر ، لا يظهر فلا تبطل الربوية ، لانه لا وجود لعين الا بربه فالعين موجودة دائماً ، فالربوية لا تبطل دائماً .

يريد ، «رضى الله عنه» ان الربوية لما كانت من الحقائق الاضافية ، فلا تحقق لها الابطريخا ، فيتوقف ظهورها على عبد مربوب ، والمفهوم من الربوية عرفاً ان يتوقف عليه المربوب ، ولما لم يظهر الا فى كل عين عين من المربوين ، كان كل عين عين سرّاً الموجب لظهورها وتحققها ، فلو ظهر هذا السر لبطلت الربوية المفهومة عرفاً ولم تبطل حقيقة ، لان الاعيان لا يظهر ابدأ بل هى على حالها فى غيب الله ، فلا تبطل الربوية ابدأ .

قال : «رضى الله عنه» وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب

محبوب فكله مرضى ، لانه لافعل للعین ، بل الفعل لربها فيها ، فاطمأنت العین ان يضاف اليها ، فعل ، فكانت راضية بمايفعل فيها وعنهما من افعال ربها ، مرضية تلك الافعال ، لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعتة ، فانه وفي فعله وصنعتة حق ماهى عليه .

قال العبد: لما كان المربوب هو الذى يظهر ربوبية الرب ويبقى عليه ربوبيته ومطلوب الرب من المربوب، ان يكون مظهرآله، يظهر فيه افعاله وآثاره، كما يحب ويرضى، فقامت عين المربوب بما اراد به منه من اظهار عينه، فكان مرضياً محبباً لقيامها بماحب ورضى، والعين تحت الربوبية مسخرة طوعاً مطمئنة قد مكنت ربها الظاهر فيها ان يظهر عليها وعنهما افعاله، فالفعل فيها اذن للرب لالها، والرب راض بفعله لعلمه ان ذلك الفعل المطلوب المحبوب لايمكن وجوده الا فى هذا المربوب المحبوب، فرضى الرب عن عبده ورضى العبد عن ربه فى كل ما فعل فيه وبه، فهو راض مرضى محبوب.

قال : «رضى الله عنه» «اعطى كل شىء خلقه ثم هدى»^١، اى يبين انه اعطى كل شىء خلقه، فلايقبل النقص والزيادة .

لما رضى كل رب من الاسماء الالهية وحقائق الربوبية من الاعيان مظهرآ اظهر عليه وفيه وبه افعاله وآثاره، كما يحب ويرضى، وقد وفى للمظهر حقه فقد اعطى لكل شىء خلقه، بموجب ما يقتضى خلقيته، فبين له بفعل ربها فيها، انها كانت على هذا الخلق والخلق الذى ظهر فيها وعليها .

قال : «رضى الله عنه» فكان اسماعيل ، عليه السلام ، بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضياً^٢، وكذا كل موجود عند ربه مرضى ، ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضياً ، ان يكون مرضياً عند رب عبد آخر، لانه ما اخذ الربوبية الا من كل ، لامن واحد ، فماتعين له من الكل الا

ما يناسبه ، فهو ربه ، ولا يأخذ احد من حيث احديته .
يعنى : «رضى الله عنه» ان حصّة كل احد من مطلق الربوبية، وان كانت معينة
مخصوصة، ولكنها ماتعّنت ولا تخصصت الا من الكل بحسب خصوصيته، فناسب
خصوص قابليته من مطلق الربوبية ما اقتضته، فرضى كل واحد من الرب والمربوب
بصاحبه لمناسبة معه ، ولا يلزم ان يناسب تلك الربوبية المخصوصة بخصوصية
عين اخرى، هذا ما لا يكون له ابدأ، فان الخصوصيات تميزت بعضها عن بعض بما
به المباينة والامتياز، فلا تشارك فى الخصوصيات فيكون كل عين مرضية عند ربه
خاصة، فلو اخذت الربوبية من واحد معيّن واخذ منه كذلك غيرها، لكانت الربوبية
المعينة المخصوصة مشتركة ولكن المخصوصة غير مشتركة، فما اخذت كلّ عين
عين الا من كل فيه مجموع ما للكل بالقوة، فلا يظهر بالفعل الا بما يعينها وما يعينها
الاصوصيات الاعيان بحسبها.

قال : «رضى الله عنه» ولهذا منع اهل الله التجلى فى الاحدية، فانك
ان نظرتة فهو الناظر نفسه ، فما زالت ناظراً نفسه بنفسه ، وان نظرتة بك
فزالت الاحدية بك وان نظرتة به فزالت الاحدية ، لان ضمير التاء فى
نظرتة ما هو عين المنظور ، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظراً
و منظوراً، فزالت الاحدية ، وان كان لم يرنفسه الا بنفسه و معلوم انه
فى هذا الوصف ناظر منظور ، فالمرضى ما يصح ان يكون مرضياً مطلقاً
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه .

يعنى : «سلام الله عليه» اذا امتعنت التجليات فى الاحدية، فلا يظهر التجلى ابدأ
من احدية الذات فيه كل ما يطلبه الاستعدادات ما يقتضيه ذاته، لا غير، فكل احد
مرضى عند ربه لا مطلقاً، فلو كان مرضياً مطلقاً لظهر به وفيه وعليه جميع ما يطلبه
الربوبية الكلية من الافعال والاحوال والاخلاق والآثار وليس كل احد بهذه المثابة،
ولكن الانسان الكامل الذى فيه جميع المظهرات بالفعل.

قال : «رضى الله عنه» ففضل اسماعيل ، عليه السلام ، غيره من الاعيان بما نعتة الحق من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل عين مطمئنة ، قيل لها «ارجعى الى ربك»^١ فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذى دعاها ، فعرفته من الكل راضية مرضية ، «فادخلنى فى عبادى و ادخلنى جنتى»^٢ من حيث ما لهم هذا المقام ، و العباد المذكورون هنا ، كل عبد عرف ربه ، واقتصر عليه ، ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك ، وهو ظاهر .

يعنى : «رضى الله عنه» العباد الذين فيهم تدخل النفس المطمئنة تحت اوامر ربها ونواهيهِ وافعاله ، اذ ادعيت الى ربها ، فاجابت النداء راضية مرضية فلا بد ان تدخل فيهم ، فان المقام بينها وبينهم لكونهم جميعاً راضين مرضيين مطمئنين مدعوين . قال : «رضى الله عنه» وادخلنى جنتى التى بها سترى وليست جنتى سواك ، فانت تسترني بذاتك ، فلا اعرف الا بك ، كما انك لا تكون الا بى ، فمن عرفك عرفنى وانا لا اعرف فانت لا تعرف ، فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفت بها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها ، فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت .

قال العبد: اشتقاق الجنة من الستر وكل جنة تجنّ ارضها بما عليها من النبات والشجر، وهى بالنسبة الى اهل الجنة مقامات ومنازل يلايمهم كل الملائمة، فكل عبد مرضى عند ربه يلائمه بكونه مظهرآله فى جميع ما يجب ويرضى ان يظهر فيه ربه ، فهو جنة ربه حيث ظهر به وستره فى مظهرته ، فجعل العبد نفسه وقاية لربه وجنة له من الافعال والآثار المذمومة عند من لا يرضاها من الارباب والعبيد ، فاضاف الى نفسه جميع المذام وهى بالاصالة افعال وآثار لربه فيه ، فصار وقاية ربه عن السنة

اهل الذم والمذام، وهدفاً لسهام الطعن والملام وجعل ربه وقاية له فى جميع المحاب والمحامد، فاضافها جميعاً الى ربه جنة له فلا يضاف المحامد اليه من حيث هو بل الى ربه واستتر هو بربه عن اضافة المحامد، كما استتر ربه عن المذام، فكما ان العبد لا يكون موجوداً الا بربه ، اذ هو كون، فكذلك الرب لا يكون ظاهراً متعيناً فى عينه الا بالعبد، فهو مظهر ومظهر والناظر فيه وبه، فينظره فلا يعرف الا به، واذ قد ثبت ان الله لا يعرف بالحقيقة، فعبد الذى هو مظهره الاكمل لا يعرف بغيره، فاذا نادى كل رب عبده اليه وامره بالدخول فى جنة ربه، دخل العارف نفسه، فيعرف انه مظهره ومجلاه هو عبده وهو مولاه وهو عرشه ومستواه، ولا ينفك ربه يحبه ويرضاه، ولا يزال عبده يعرفه ويهواه، فلا بد لكل منهما عن الآخر كما قلنا فى هذا المقام؛

شعر :

فما انفك يرضانى بكل محبة وما زلت اهواه بكل مودة
فممتنع عنه انفصالى و واجب وصالى بلا مكان بعد وقربة
فحينئذ يعرف العبد نفسه لربه وبغير المعرفة المعينة الاولى وفى هذه
المعرفة يضاف اليه كل ما يضاف الى ربه من الكمالات و يضاف الى ربه كل ما يضاف
اليه من المظهرات ، فيعرف نفسه بربه بعد معرفته ربه بنفسه ، طرداً و عكساً
جمعاً وفردى دائماً ابداً، فيعرف ربه ونفسه من حيث ربه لا من حيث هو، وكان
يعرف ربه من حيث نفسه لا من حيث ربه، فحصل له الجمع بين المعرفتين والتحقق
بالحسنين .

قال: «رضى الله عنه» فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد وانت رب وانت
عبد لمن له فى الخطاب عهد، انت عبد له من حيث ظهور سلطانه عليك، وانت رب له
من حيث ظهور سلطانه به على من دونك وعليه ايضاً من حيث اجابته لسؤالك، فما
انت على كل حال الا تعيّن من تعيّناته وتجلياً من تجلياته، وانت رب ايضاً من حيث

ظهور الربوبية بك وفيك لرب خاطبك بخطاب «الست بربكم»^١ فقلت بلى بين العباد
الراضين بربوبيته المرضيين عنده حين قالوا ماقلت، فنالوا مانلت وماتوجه الخطاب
من الاحدى الذات اليك خاصة.

قال : «رضى الله عنه» فكل عقد عليه شخص يحلّه من سواء عقد .
فان عبد اللطيف والرؤف على عقد وعزيمة يحلّ العقد والعزيمة التى عليه
القهار والمعذب، وعبد الظاهر على اعتقاد وعلم يحله عبد الباطن، وهكذا بين جميع
المربوبين والارباب من غير تخليط ولا تخييط بين المقامات والعقايد.

قال : «رضى الله عنه» فرضى الله عن عبده فهم مرضيون و رضوا
عنه، فهو مرضى ، فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال، والامثال اضداد ،
لان المثلين ، يعنى حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان ، ومائثم الا متميز ، فما
ثم مثل فما فى الوجود ضدّ، فان الوجود حقيقة واحدة، والشىء لا يضاع
نفسه .

قال العبد: «ايداه الله به» حضرات الارباب تقابل حضرات العباد تقابل الامثال،
وذلك لان كل واحدة من الحضرتين مرضية عند الاخرى راضية بها، فالمثلية بين
الحضرات تامة ، فالتضاد كذلك عامة لتقابل احديهما الاخرى تقابل الضدّ الضدّ،
اذ المثل الحقيقى كالضدّ، لعدم اجتماعه مع ضده اى بمثله حقيقة، اذ لا يتميز لايهما
فرضت عن الآخر، واذ لا يتميز فلاينية، واذ لا بينية فلائينية، فلاضدية فلامثلية ،
فمائثم الا واحد، فهو هولا غيره ، فالوجود حقيقة واحدة تعينت فى مراتب متميزة
عقلا ، فمائثم عقلا الالمتميز بخصوصه ، فمائثم مثل يوجب الاثينية ، فالمظهر عين
الظاهر، والظاهرين المظهر، فانظر تشهد ..

قال : «رضى الله عنه» :

فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول و مائثم باين

بذاجاء برهان العيان فلا يرى بعينى الا عينه اذاعاين
ذلك لمن خشى ربّه ان يكونه لعلمه بالتمييز
فوقف على مركز عبدانيته مرضياً عندربه لكونه راضياً بربوبيته له وعليه و
رضى به ربّه له لرضاه بعبوديته وربوبيته ربه وله وعليه وفيه ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» دلنا على ذلك اى على التمييز جهل اعيان فى الوجود بما
اتى به عالم فقد وقع التمييز بين العبد يعنى بين العارف وغير العارف وهذا اقل ما
فى الباب .

قال : «رضى الله عنه» فقد وقع التمييز بين الارباب، ولولم يقع التمييز
لفسّر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر ، والمعز
لا يفسر يتفسير المذل ، لكنه هو من وجه الاحدية .

يعنى «رضى الله عنه» انه يفسر الاسم الواحد من جهة احدية الذات بما يفسر
به غيره ضدّاً كان او نداءً، لانه من حيث احدية ذاته كلها ولا ضده ولا نداءً، والاسماء
اضداد وانداد، فافهم .

قال : «رضى الله» كما تقول فى كل اسم انه دليل على الذات و على
حقيقته من حيث هو فالسمى واحد، فالمعز هو المذل من حيث المسمى و
المعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، فان المفهوم يختلف فى الوهم
من كل واخذ منها .

قال العبد: تقرر فيما مضى ان لكل اسم دالتين دلالة على الذات المسماة به ،
ودلالة على حقيقة مخصوصة بها يمتاز عن غيره، فبالاول هو المسمى عينه فيوضع
ويحمل عليه ساير الاسماء، كما هو مذهب ابن قسى، وبالثانى هو غيره لتمييزه عنه
بخصوصه ، وان كان خصوصه فيه ايضاً.

قال : «رضى الله عنه» فلا تنظر الى الحق و تعريه عن الخلق .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الخلقية يستدعى الحقيقة ويستلزمه لزوم الربوبين

للارباب واستلزام الارباب للمربوبين، فيجب على الناظر المحقق ان يدقق نظره ، ولا ينظر الى الحق الخالق الرب الاله، بلامخلوق مربوب مألوه من الخلق.

قال: «رضى الله عنه» ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق.

يعنى: انه ان نظر الى الخلق عرياً عن خلعة الوجود الحق، رجع الى عدميته الاصلية، فان الخلق لفظ معترى على الحق، فاذا عرّيته عن الحق لم يبق ماتسميه به، وما الخلق الا اختلاق، فافهم. وظهور الخلق فى رأى العين، وان كان ظهور الآل «كسراب بقيقة يحسبه الظمان ماء»^١، انما هو بخلعة تجلى وجوده فى بعض مراتب شهوده، فلو نظرت بخلع الخلع الوجودية الحقية عنه، لم يبق شيئاً ولم يكن شيئاً «حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً»^١، فعند ذلك، لورزق الناظر بصرأً حديداً ونظراً شديداً وعلمأً جديداً، «لوجد الله عنده فوفيه حسابه»^١، ان الظهور والشهود والتعين والوجود له وحده، ان يكون معه غيره فى وجوده الذى هو هو.

قال : «رضى الله عنه» :

ونزّهه وشبهه وقيم فى مقعد الصدق وكن فى الجمع ان شئت وان شئت ففى الفرق يعنى «رضى الله عنه» اذا اثبت عبداً ورباً، فقد اشركتهما فى الوجود، وهذا عين التشبيه، وان قلت بوجودين خصيصين بالعبد والرب على التعيين، فقد تثنيت وميزت حقيقة والحقيقة واحدة ليس الالهى وان نزّهت الحق ان يكون معه غيره فى الوجود مع وجودك فيه او شهوده فيك او قلت بهما معاً دائماً، فقد نزّهت الحق حق التنزيه و تحققت بحقيقة التنزيه النزيه، وشبهت فى موضع التشبيه بعين التنزيه وقيمت اذن فى مقعد الصدق وقعدت على المقام الحق، واذا عرفت ان لا وجود الالعين واحدة هو الحق، فان عددت فكنت فى الفرق والخلق، او وحدت فكنت فى الجمع المطلق وانت اذن انت ولك ذلك.

قال: «رضى الله عنه» تجز بالكل ان كل تبدى قصب السبق.

يعنى «رضى الله عنه» اذ اكنت فى الجمع فقد اثبتت مالكل منهما لكل منهما، فاثبتت وجود الحق خلقاً واثبت وجود الخلق حقاً وشهدت ايضاً الحق حقاً والخلق خلقاً ولم يفتك اذ اذ لك شهود، فكنت انت الحازن قصب السبق دونه، فان كل احد ليس الا هو وانت تشهد الانيات فى الهويات والهويات فى الانيات جمعاً وجمع جمع، فانت كما قال فلا تنفى ولا تبقى ولا تنفى ولا تبقى، ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى، اذ لا غير، بل منك من كونك هو اليك من كونك انت، وذلك انك اذ اكنت فى مقامى الحقية والخلقية والربوبية والعبودية معاً غير حاصر ولا محصور، بل مطلقاً مطلقاً، فلا تنفى من كونك احدهما اوهما معاً فى الآخر، ولا تبقى على انيه مخصوصة معينة خلقية او حقية بلا خلقية او حقية، وكان شهودك اذ انه لا ينفى الخلق عن الحق ولا يبقى الحق دون الخلق، بل اثبتتهما واحداً لهما فى وجود واحد، فافهم، وهذا غاية الحمد، والحمد لله

قال: «سلام الله عليه» الثناء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد، والحضرة الالهية يطلب الثناء المحمود بالذات .

يعنى : «رضى الله عنه» لما كان الثناء هو تعريف المثنى عليه ، بما هو عليه من النعوت، فيصدق ان يكون التعريف بالمدحوم او بالمحمود، ولكن الالهية من كونها احدية جمع جميع الكمالات لها مرتبة تطلب الكمال بالذات ، فتطلب الثناء بالمحمود فى الوعد ، اذ لا يحمد موعداً او متوعد على وعيده او ايعاده

قال: «رضى الله عنه» فيثنى على الحضرة الالهية بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ، «فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله»^١، لم يقل ووعيده ، بل قال : «وتتجاوز عن سيئاتهم»^٢ ، مع انه توعد على ذلك، فاثبتنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد ، وقد زال الامكان فى حق الحق .

يعنى : «سلام الله عليه» زال امكان تحقيق وعيد بتحقيق وعده .

١- س ١٤ ي ٤٨ .

٢- س ٤٦ ي ١٥ .

قال : «رضى الله عنه» لما فيه من طلب المرجح .
 لان اسماعيل اذا اثنى الحق عليه بصدق الوعد ومن جملة ما وعد الحق هو -
 التجاوز وعدم تنفيذ الوعيد «فما يرسل بالآيات» آيات الوعيد «الاتخويفاً»^٣، و
 لعلمهم يتقون ، فما المرجح اذن لايقاع الوعيد وايجاد عين الایعاد مع سلامة المعارض
 النافى لذلك وان لايشى على الحق بصدق وعده مع صدق الثناء على اسماعيل الذى
 هو من جملة صدق وعد الحق ، بل الثناء ، على الله والله ، فى الوجهين لمن فهم ، والله الملمهم .
 قال : «رضى الله عنه» :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعالين
 وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
 نعيم جنان الخلد والامر واحد و بينهما عند التجلى تباين
 يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذلكه كالقشر و القشر صاين
 قال العبد : «ايده الله به» تقرر «رضى الله عنه» ان مواعيد الله لعبيده ، لابد
 من تصديقه ، فان الله يحقق مواعيده بخلاف ايعاده وتهديده ، فان الله يعفو ويتجاوز
 ولا يؤاخذ بما اوعده وتوعد ، كما قال بعض التراجم فى مقام العفو

شعر

وانى اذا اوعدته اوعده لمخلف ايعادى وتنجز موعدى
 وبعد ان قرر ما تقرر ، بين وعين ان العبيد وان استحقوا العقاب و دخلوا دار الشقاء وهى
 جهنم ، فلا بد ان تسبق رحمته غضبه فى الاخير ، فينقلب العذاب عذاباً عند اهل النار ، وان
 عواقب اهل العقاب لابد ان يؤول الى الرحمة بعد الاحقاب ، وذلك لان اهل النار
 الذى هم اهلها اذا دخلوا كانوا على احوال ثلاث ، فالاولى : يسلط فيها العذاب
 على ظواهرهم ويواطئهم فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً ، ومأويهم النار ،
 ومالهم من ناصرين فيقول الضعفاء للذين استكبروا «ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذاباً

ضعفًا في النار»^١ وقالوا «اتم قدمتموه لنا فبئس القرار»^٢ ، وقالوا «انا كنا لكم تبعًا فهل انتم مغنون عنا نصيبًا من النار»^٣ ، و «قال الذين استكبر والذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين»^٤ ، وامثال هذه المخاصمات والمحاکمات والمجاوبات في المخاطبات والمعاتبات التي يختصم بها اهل النار في النار والعذاب ، قد احاط بهم سرادق ناره وتسلط على ظواهرهم وبواطنهم بشراره .
والحالة الثانية : وهى الوسطى ، لما يسوآن يخفف عنهم العذاب واسمعهم «اخسئوا فيها ولا تكلمون»^٥ الخطاب ، فمكنوا انفسهم ان لا بدمن ان يعبر عليهم بالعذاب والعقاب الاحقاب ، فطفق بعضهم يعتذر الى البعض ويقيم كل منهم اعذار الاخرة فيتحاللون ويقولون «سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص»^٦ ، وقالوا «بل مكر الليل والنهار»^٧ ، وهم قد رضوا بالعذاب ووطنوا نفوسهم على الصبر على العقاب ، وراح الله عند ذلك بواطنهم عن العذاب الشديد و«نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة»^٨ ورفع العذاب عن قلوبهم .

ثم الحالة الثالثة : وهى الاخيرة ، وذلك بعد مضي الاحقاب ، انهم يتعودون بالعذاب وبالغون تعاقب العقاب ، حتى لا يحسون بحدته ولا يتألمون بشدته وطول مدته ، ويلقى الله على اعضائهم وجلودهم الخدر حتى لا يحسوا به ووضعهم فى هذه الحالة ، كما قال الله ، تعالى «لا يموت فيها ولا يحيى»^٩ ، ثم يزداد تألفهم والفهم بذلك ، حتى انهم يتعدون به ولا يتعذبون ، بل يعذب لهم عذابها ، فيلتذون ويتعذبون بحيث لو هب عليهم نفحة من صوب الجنة وفوحة من نعيم الرحمة ليعذبوا وتألموا وسئموا ذلك وتبرموا كالجعل وتعوده وتعديه بالقاذورات وتعوذه وتعذبه

١ - س ٣٩ ي ٦٠ .

٢ - س ٣٤ ي ٣٢ .

٣ - س ١٤ ي ٢٥ .

٤ - س ١٠٤ ي ٦ - ٧ .

٥ - س ٧ ي ٣٦ .

٦ - س ٤٠ ي ٥٠ .

٧ - س ٣٤ ي ٣٢ .

٨ - س ٢٠ ي ٧٦ .

برائحة الورد ، فهذا ، لهم نعيم ، يباين نعيم اهل الجنان والحقيقة واحدة ، فان التذاذة واستعذاب وارتفاع آلام وعذاب وعقاب ، فاهل النار فى النار على نعيم يباين نعيم اهل الجنان ، وان وجدنا عند نسبة بعض التجليات الى البعض بين النعيمين بوئاً عظيماً وتفاوتاً بيناً عميماً ، فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين بعدمال العذاب الى النعيم والغضب الى الرحمة ، ونعيم اهل الجنان نعيم محض ولذه خالصة ورحمة صافية من حضرة الرحمان الرحيم ، وعين الامتنان الجسيم ، فافهم .

فَصَّ حكمة روحية فى كلمة يعقوبية .

وقد ذكرنا المناسبة بين الحكمة الروحية والكلمة اليعقوبية فى شرح فهرس الحكم فليطلب من هناك .

قال : « رضى الله عنه » الدين دينان عند الله وعند من عرفه الحق ، تعالى ، ومن عرفه من عرف الحق ، تعالى ، ودين عند الخلق وقد اعتبره الحق ، فالدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه الله و اعطاه الرتب العلية على دين الخلق ، فقال ، تعالى « ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب ، يابنسى ، ان الله اصطفى لكم الدين ، فلا تموتن الا و انتم مسلمون »^١ ، اى منقادون اليه ، وجاء الدين بالالف واللام لتعريف العهد ، فهو دين معلوم معرف ، وهو قوله ، تعالى « ان الدين عند الله الاسلام »^٢ ، وهو الانقياد ، فالدين عبارة عن انقيادك .

قال العبد : اعتبر اشتقاق الدين من ثلاثة اوجه كلها موجود فيه ، الاول — هو الانقياد ، يقال : دان له ، اى انقاد لامره وخضع له فالدين هو الانقياد الكلى ظاهراً وباطناً ، اما ظاهراً فباتيان ما امر الله فى كتابه وعلى لسان رسوله ، واما باطناً ، فتصديق انبائه واخباره والايمان بهامن غير توقف فيه ، ولا ريب ولا ريث ، كما قال

١- س ٢ ي ١٢٦ .

٢- س ٣ ي ١٧ .

«فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمواك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً»^١ وهذا حقيقة انقياد الباطن ان لا يبقى فى النفس حرج مما قضى الله ورسوله ، ويسلم له فى اخباره واحكامه تسليماً كلياً حقيقياً ، ويطلق الدين على الامر الكلى الذى ينقاد اليه اهل الدين كلهم وهو الشرع لذلك ، والاعتبار ان الآخرا ن فسياً تيا نك فى مواضعهما .

قال : «رضى الله عنه» والذى من عند الله فهو الشرع الذى انقذت انت اليه ، فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى ، فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله ، فذلك الذى قام بالدين واقامه ، اى انشاء ، كما يقيم الصلاة ، فالعبد هو المنشئ للدين ، والحق هو الواضع للاحكام ، والانقياد عين فعلك ، فما سعدت الا بما كان منك فكما اثبت السعادة لك ما كان الا فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله وهى انت وهى المحدثات ، فبآثاره سمى الها وبآثارك سميت سعيداً ، فان لك الله منزلته اذا اقمتم الدين وانقذت لما شرعه لك وسابست لك ، انشاء تعالى ، ما يقع به الفائدة .

قال العبد : لاشك ان الانقياد لامر الله هو فعلك وسعادتك فى الانقياد لاوامره ونواهيه ، والشقاوة فى عدم انقيادك لذلك ، لانك اذا انقذت لامره فقد اطعته واذا اطعته فيما امرك ونهاك كذلك اطاعتك فى اجابة سؤالك ، فما اجابك الا بما جبت له ، فما اسعدك الا بفعلك ، كما هو فى الاصل ، فان افعال الله وهى المحدثات اثبتت له الاسماء الحسنى ، لان المحدثات مخلوقات لله فاثبتت له الاسم الخالق وكذلك الرازق والرب والآله .

قال : «رضى الله عنه» فالدين كله لله .

يعنى «رضى الله عنه» سواء انقذت الى ما شرفه الله للانقياد به او وضعه واضعوا النواميس من الخلق ، فليس الانقياد الاله لارب غيره .

قال: «رضى الله عنه» وكله منك. اى الانقياد لامنه الابحكم الاصاله اى
انما ينقاد اليه، لكون المنقاد اليه بالاصالة مأموراً به من عند الله او مأموراً
به من عند الخلق لله، قال الله، : « ورهبانية ابتدعوها»^١ وهى النواميس
الحكمية التى لم يجيء الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالشرعية
الخاصة المعلومه فى العرف، فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها
الحكم الالهى فى المقصود بالوضع الالهى المشروع، اعتبرها الله، تعالى،
اعتبار ماسرعه من عنده، وما كتبها الله، تعالى، عليهم، ولما فتح الله بينه و
بين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون، جعل فى قلوبهم
تغطيم ماسرعو ا يطلبون بذلك رضوان الله، على غير الطريقة النبوية المعروفة
بالتعريف الالهى الى قوله: « وكثير منهم فاسقون»^٢

اى خارجون عن الانقياد اليها الجمهور لله لما وافقت المصلحة فيها حكم الله
من حيث ان الله انما وضع من الشرع ما وضع للانقياد الكلى لامر الله، تعالى، وهذا
كان المراد، ايضاً، كذلك من وضع النواميس الحكمية، فاعتبرها الله اعتبار ماسرعه
هو لعبيده من عنده، فمن اتقاد الى الله فيها، فقد اتقاده الله.

قال: «رضى الله عنه» ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه ماسرعه اى بالاصالة
من حيث عبده الذى وضعوها، لما يرضيه، لكن الامر يقتضى الانقياد و
بيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف، فالموافق المطيع لا كلام
فيه لبيانه، واما المخالف، فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد
امر ين اما التجاوز العفو، واما الأخذ على ذلك، ولا بد من احدها فان الامر
حق فى نفسه، فعلى كل حال صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو
عليه من الحال، فالحال هو المؤثر.

يعنى «رضى الله عنه» ان العبد بحاله سواء كان موافقاً او مخالفاً، فانه، يستدعى انقياد الحق له بالثواب او بالعقاب لا بدمن ذلك.

قال: «رضى الله عنه» فمن هنا كان الدين جزاءً اى معاوضة بمايسر او بما لايسر، فبما يسر، رضى الله عنهم و رضوا عنه، هذا جزاء يعنى بما يسر «ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً»^١، هذا جزاء بما لايسر، «وتتجاوز عن سيئاتهم»^٢ هذا جزاء، فصَّح ان الدين هو الاسلام، والاسلام عين الانقياد، فقد انقاد الى مايسر والى ما لايسر، وهو الجزاء وهذا لسان الظاهر فى هذا الباب، وهو ظاهر، واما سره و باطنه، فانه تجلّ فى مرآة وجود الحق، فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما اعطته ذواتهم فى احوالها، فان لهم فى كل حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الامر فى العبد، فما اعطاه الخير سواء، وما اعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلا يضمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه، فلّله الحجة البالغة فى علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم.

قال العبد: يشير «رضى الله عنه» الى انقياد الحق وهو الدين بمايسر وبما لايسر انما هو تجلّ للاسم الديان، استجلبه واستدعاه العبد الدين او غير الدين بموجب حاله الذى هو عليه، وذلك لان الديان، تعالى، لما شرع له ما يصلح له ويصلحه من حضرة اسمه المكلف والمشرع والهادى والمرشد واخوانهم، توجه على العبد القيام بمأشروع واقامة الدين بالانقياد اليه، واستتبع التجلى الشرعى الوضعى بموجب احوال المتجلى له وهو العبد احد امرين الثواب ان انقاد لامر الله بمايسره او العقاب بما لايسر ان انقاد للشيطان بمخالفة سلطان الاسم المكلف المشرع الديان، وهو تجلى يستدعيه العبد بحاله، فان كان حاله الموافقة فى الانقياد الى الله تعين التجلى فى

مرآة وجود العبد بانقياد المكلف المشرع ، وهو الله بحسن الجزاء ، وان كان حاله المخالفة تعين التجلى بصورة المخالفة عليه ، فلم يحكم عليه الله اذن بما لا يسره وبما لا يوافققه ، بل هو الذى حكم على نفسه بذلك ازلاً فى تعين صورة معلومية وعينه الثابتة فى حضره العلم الازلى بذلك فتوجه التجلى من الحق عليه بموجب ما استدعاه واقتضاه ، فلله الحجة البالغة على عبده ، فلا يحمدوا الا الله المظهر ما فى حقايقهم الازلية الغيبية بافاضة الوجود على ذلك ، وكذلك لا يذموا الا اعيانهم التى اقتضت احوالها التجلى بما لا يسره او يضره فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ثم السر الذى فوق هذا فى مثل هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم ، وليس وجود الوجود الحق بصور احوال ما هو عليه الممكنات فى حقايقها واعيانها ، فقد علمت من يلتذ ومن يتألم وما يعقب كل حال من الاحوال وبهسمى عقوبة وعقاباً ، وهو سايع فى الخير والشر ، غير ان العرف سماه فى الخير ثواباً وفى الشر عقاباً وبهذا سمى اوضح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله ، فالدين العادة ، قال الشاعر : كدينك من ام الحويرث قبلها ، اى عادتك .

قال العبد : تحقق فى السر الاول ان التجلى بما يسر وبما لا يسر على العبد بموجب احوال عينه الثابتة ، وفى هذا السر الذى فوق السر الاول ، ان العبد هو الوجود الحق المتعين بموجب عينه الثابتة وصورة معلومته الازلية ، وحقيقة الاصلية ، ولم يوجد العين الثابتة فى عينا بل هى على استهلاكها الازلى الاصلى فى الحق ، كما كان الله و لاشىء معه ، فهو الآن على ما عليه كان فتعين كل وجود بموجب احوال كل عين عين من مطلق التجلى الوجود بصورة حاله عليها حقيقة العين ، فاستدعت الصورة والحالة الظاهرة من العين فى وجود الحق تجلياً آخر بما يسر وبما لا يسر وينفع او يضر ، وهى حاله استتبعها الحالة الاولى واعقبته ، فتألم او تنعم او تعذب والتذبح الوجود الحق

المتعين فى خصوصية هذه العين الثابتة التى هى شئان من شئون الحق ايضاً ، والعبء صورة ذلك الشأن فى الوجود العينى الحق ، او الوجود الحق بصورة العين، فماتالم وماتنعم دنيا ولا آخرة الا الحق المتعين بك وفيك بحسبك ولا حسب للحق الا انت وبحسبك يظهر لك او عليك ، فافهم .

قال: «رضى الله عنه» و معقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم ، فان العادة تكرر لكن العادة حقيقة معقولة واحدة والتشابه فى الصور موجود، فنحن نعلم ان زيداً عين عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكررت ، وهى حقيقة واحدة ، والواحد لا يتكرر فى نفسه، ونعلم ان زيداً ليس عين عمرو فى الشخصية ، ف شخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية فى الاثنين فنقول فى الحكم الصحيح لم تعد فما ثم عادة بوجه و ثم عادة بوجه ، كما ان ثم جزاء بوجه وماتم جزاء بوجه، فان الجزاء ايضاً حال فى الممكن من احوال الممكن، وهذه مسألة اغفلها علماء هذا الشأن اى اغفلوا ايضاحها على ما ينبغى، لانهم جهلوها ، فانها من سر القدر المتحكم على الخلايق.

قال العبد : يريد : ان الدين يأخذ وجوهه ومعانيه لما كان عادة ، ظهر ان قد

عادت على العبد حالته الغيبية الازلية، فان تعين التجلى من الديان ، بحسب حال عينه الثابتة ، فماعد عليه الامقتضى حاله ، ولكن التحقيق يقتضى ان لا تعود الحالة فان الحالة المقتضية لهذا التجلى لم تعد ولم تتكرر بل تعين التجلى بصورتها لاغير، فلاتكرار فى التجلى ولا فى الحالة فماعدت وماتجدد الاتعين فى التجلى، و كل تعين مثل التعين الآخر لاي عينه ، فلاعاده اصلا ، اذلاتكرار لافى الحال ولا فى الوجود المتعين بالحالة ولا فى التعين ، ولكن تعين وتشبه يشبه الشبه فى العيون تكراراً وعادة الى عين واحدة ، وليس لذلك حقيقة ان حققت النظر ودقت الفكر، فحقق ودقق يتحقق السرى ما هو عليه الامر كما قلنا :

شعر

ولا أقول بتكرار الوجود ولا عود التجلي فما في الأصل تكرار
 فالبحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج و انهار
 لا يحجبك اشكال يشاكلها عن يشكل فيها فهي استار
 وذلك لان الحقيقة اذا ظهرت ظهورات غير متناهية وتعينت على صور متماثلة
 و متشابهة متشاكلة ، لم تكن عايدة ولا متكررة ، ولكن الظهورات والتعينات امثال
 تماثلات على من تشكّل وتعين فيها وظهر بها ، فماعدشع ولا تكرر، فحق النظر
 والتعينت عادت بالامثال لا باعيانها، فافهم.

قال الشيخ : «رضي الله عنه» واعلم : انه كما يقال في الطبيب انه
 خادم الطبيعة، كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي
 في العموم وهي في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من
 جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم، فانظر ما اعجب
 هذه الا ان الخادم المطلوب هنا، انما هو واقف عند مرسوم مخدومه امّا
 بالحال او بالقول لان الطبيب انما يصحّ ان يقال فيه : خادم الطبيعة ولو
 مشى بحكم المساعدة لها، فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجاً
 خاصاً بهسمى مريضاً ، فلو ساعدها الطبيب خدمة ، ل زاد في كمية المرض
 بها ايضاً ، وانما يردعها طلباً للصحة ، والصحة من الطبيعة ايضاً بانشاء
 مزاج آخر ، يخالف هذا المزاج، فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة ،
 يعني مطلقاً في جميع الاحوال ، وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح
 جسم المريض ولا يغيره ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضاً، ففي حقها يسعى
 من وجه خاص غير عام، لان العموم لا يصح في مثل هذه المسألة، فالطبيب
 خادم لا خادم ، اعني للطبيعة .

قال العبد: يشير: «رضي الله عنه» ان الرسل والانبياء والورثة، اطباء الارواح

والانفس عن الامراض والاسقام النفسانية، كما ان الطبيب يعالج بما يبرء من الاسقام الجسدية، فكما انه، يقال فى الطبيب: انه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الانبياء والورثة انهم خادموا الامر الالهى فى العموم ، ثم التحقيق يقضى ان الطبيب ليس خادماً للطبيعة فى عموم احوال الطبيعة ، فان الطبيعة قد تضعف ويتغير، فتعطى فى المريض مزاجاً خاصاً به يزول صحة الجسم ، فلا يجب على الطبيب من كونه خادماً للطبيعة ان يساعدها فيما يضعفها ويغيرها، بل بما يقويها ويصلحها، فيقوى بذلك على دفع المزاج الذى يخالف المزاج الصحى فاذن هو خادم للطبيعة من وجه خاص لا خادم لها بموجب ماهى عليه فى الحال الوقت الحاضر، كذلك النبى المشرع الرسول والشيخ والمرشد المسلك للوصول، خادمون للامر الالهى فى الامة والاتباع من حيث ما يصلحها لا من حيث ما يساعدها بموجب الحال، فان الامر الالهى اعطى فيهم بموجب قابلياتهم احوالاً يعقب احوالاً اخرى تؤدى الى افسادها ، فلا يجب على الرسول الهادى الوارث المرشد، ان يساعد الامر الحالى المتحكم على نفوس الامة بل يساعد الامر الالهى المؤدى الى اصلاحهم لا غير، فهم خادموا احوال الممكنات لا خادمون لها مطلقاً، بل من جهة ما يصح ويصلح لا غير، فافهم.

قال : «رضى الله عنه» كذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق وامر الحق على وجهين فى الحكم فى احوال المكلفين، فيجرى الامر فى العبد بحسب ما يقتضيه الحق و بحسب ما يقضى به علم الحق و يتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر الا بصورته . يعنى بصورة العبد فى عينه الثابتة ازلاً، فالرسول الوارث خادم الامر الالهى بالارادة ولا خادم الارادة، فهو يرد عليه طلباً لسعادة المكلف ، فلو خدم الارادة الالهية مانصح ومانصح الابها ، اعنى بالارادة، يعنى تعلقت ارادة الحق بان ينصح النبى او الوارث ، فالرسول او الوارث طبيب اخراوى للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر فى امر الله وينظر فى ارادته، تعالى، فيراه

قدامره بما يخالف ارادته ، فلا يكون الا ما يريد ، لهذا كان الامر ، فاراد الامر فوق وما اراد وقوع ما امر به بالمأمور ، فلم يقع من المأمور ، فسمي مخالفة و معصيته ، فالرسول مبلغ .

يعنى: «رضى الله عنه» انما يقع الأمر من الرسول والوارث لما اراد الله منهما وقوع الامر فوق ، وانما لم يقع الامتثال من المأمور به ، لعدم اقتران الارادة بالامر بوقوعه منه ، وانما لم يتعلق الارادة بالامر بوقوع المأمور به من المأمور لتعلق العلم بعدم وقوعه من المأمور فلم يقع ، وانما وقع الامر من الأمر بما لا يقع لتعلق ارادة الحق بوقوع الامر لتعلق علم الحق وامر الحق بمقتضى عينه الثابتة انه يقع الامر منه بما لا يوجد له عين من العاصي والمخالف ، فيتركب عليه الحجة الالهية ، فيتوجه عليه العقاب ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ولهذا قال شيببنتى هود واخواتها ، لما تحوى عليه من قوله : «فاستقم كما امرت»^١ ، فشيبته «كما امرت» فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع ، او بما يخالف الارادة ، فلا يقع ، ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد ، الا من كشف الله عن بصيرته ، فادرك اعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ماهى عليه ، فيحكم عند ذلك بما يراه ، وهذا قد يكون لآحاد الناس فى اوقات لا يكون مستصحباً ، «قل ما ادري ما يفعل بى ولا بكم»^١ ، فصّرّح بالحجاب وليس المقصود الا ان يطلع فى امر خاص لا غير .

قال العبد : اعلم : ان الامر الالهى الذى يرد من الرسول و الوارث ان وافق الارادة المخصصة بتعيين الفعل بموجب العلم ، وقع ، وان لم يوافق ، فلا يقع ، وقد وقعت الارادة ان يقع الامر منهما فيجب عليهما الوقوف عند ذلك فلو توقعا

وقوع ما جاء آبه وامر بما امرنا بالامر به بموجب الارادة تعبا وليس عليهما الا البلاغ لاغير ، ولكن لا يكون الا كما وقع ، والله الحجة البالغة .

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

قد ذكر السرفى اسناد الحكمة الى الكلمة .

قال : «رضى الله عنه» هذه الحكمة النورية انبساط نورها على عالم الخيال ، و هو اول مبادئ مبادئ الوحي الالهى فى اهل العناية .
يعنى : ان نورية هذه الحكمة من حيث كشفها معانى ما يظهر فى عالم الخيال للاولياء والانباء ، فيعلمون بهامراد الحق من تشخيص تلك المعانى وتجسدها ضرباً للمثل لهم .

قال : «رضى الله عنه» يقول عائشة «رضى الله عنها» اول مبادئ به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من الوحي ، الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح ، تقول لاختفاء بها ، والى هنا بلغ علمها لاغير ، وكانت المدة له فى ذلك ستة اشهر ، ثم جاءه الملك ، وما علمت ان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : الناس نيام ، فاذا ماتوا انتبهوا ، وكل ما يرى فى حال يقظته فهو من ذلك القبيل .

يعنى : «رضى الله عنه» ان النبى ، صلى الله عليه وسلم ، كان عالماً بان كل امر ظهر من الغيب ، سواء كان ظهوره حساً او خيالا اوفى عالم المثال ، فان ذلك وحى تعريف واعلام من الله ، له ، عليه السلام ، بما اراد الله ان يكونه ، وانه تمثيل وتشخيص للمعانى والحقايق التكوينية التى تعلقّت الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه ، صلى الله عليه وسلم ، بها ، وذلك ، لان العوالم فى مشرب التحقيق خمسة وكلها حضرات اشهاد الحق وشهوده والانزل منها امثلة وصور للاعلى والاشرف الافضل ، فالاعلى عالم الغيب والادنى الشهادة ، فكل ما يترأى ويظهر فى الحس ، مثال وصورة لهيئات غيبية معنوية ، هى المعانى المعنية المتعينة من تلك الصورة ، ولكن العلم بتلك

الصورة وكشف اسرارها ومعانيها هو الكشف المعنوى الحقيقى، فمن اوتيها فى كل ما يرى ويسمع ويدرك «فقد اوتى خيراً كثيراً»^١، وتحقق بكمال الكشف والشهود فى الوجود، قبلاً وديراً، وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، اعلم الانبياء بذلك، وذلك بتصريحه: ان الناس نيام فى عالم الحس، وان كل ما يجرى عليهم و بهم وفيهم، صور و امثلة لمعانى عناها الله بحسب العلم بحقايقها والافهو غافل وعن حقيقة الامر عاطل، ومبلغ علم عايشة من كل ذلك ان كشفه، صلى الله عليه وسلم، مبدؤه الرؤيا الصادقة وآخره ظهور الملك له وما علمت انه، صلى الله عليه وسلم، كان يشهد الحق فى كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهود الحق، كما قال، عليه السلام، اللهم انى اسألك لذة النظر الى وجهك، فصّرح بشهوده وجهه، تعالى وانه فى شهوده فادعى اللذة بما يشهد لفنائته وحيرته الكبرى، فسأل اللذة بما يشهد، وهى زيادة على مرتبة الشهود، فافهم.

قال: «رضى الله عنه» وان اختلفت الاحوال، فمضى قولها ستة اشهر بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة، انما هو منام فى منام.

يعنى: «رضى الله عنه» ان الناس فى حالة يقظتهم فى جميع احوالهم فى كشف وضرب مثال يضربه الله لهم بالافعال والاحوال والاقوال التى تجرى عليهم وفيهم وهم عنها غافلون، «وكم من آية فى السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون»^٢، «وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون»^٣ جعلنا الله وياك من اهل الحضور وكشف عن وجهه لنا بحقيقة النور فى كل الامور.

قال: «رضى الله عنه» وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر، اى الامر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التى ابصرها النائم الى صورة

ماهو الامر عليه، ان اصاب، كظهور العلم فى صورة اللبن، فعبر فى التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم، فتأول، اى قال مؤول هذه الصورة للبنية الى صورة العلم .

قال العبد : سر ذلك ان اللبن اول غذاء فطرى يغذى به الموجود الجسماني ، والعلم الفطرى ، اول غذاء يتغذى به الروح ، لهذا كانت الصورة البنية مظهر العلم فى عالم المثال ومادونه من حضرات الصور والشخصيات ، ثبوت هذه النسبة الصحيحة بينها ، ثم انه ، عليه السلام ، كان اذا اوحى عليه ، اخذ عن المحسوسات المعتادة ، فتنحى وغاب عن الحاضرين عنده ، فاذا سرى عنه رد ، فمادركه الافى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نايماً ، اى ما يغفل مثل غفلة النائم ، لانه كان ينام عينه ولا ينام قلبه .

قال : «رضى الله عنه» وكذلك اذا تمثل له الملك رجلاً، فذلك من حضرة الخيال، فانه ليس برجل، انما هو ملك دخل فى صورة انسان ، فعبر الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبرئيل، اتيكم يعلمكم دينكم، وقد قال لهم ردوا على هذا الرجل المتخيل اليها، وهو صادق فى المقاتلين، صدق للعين فى العين الحسية وصدق فى ان هذا جبرئيل، فانه جبرئيل بلا شك. كل هذا ظاهريين .

قال : «رضى الله عنه» وقال يوسف ، عليه السلام «انى رأيت احد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين»^١، فرأى اخوانه فى صور الكواكب ورأى اياه وخالته فى صورة الشمس والقمر .

قال العبد : انما رآهم كذلك ، لمناسبة موجبة لتجسدها فى هذه الصورة ، وذلك لان الشمس والقمر اصلان كالأبوين بالنسبة الى انوار الكواكب فهم لا ظهور لهم فى حضورهما للرأى، كما ان النجوم لا يظهر فى نور النيرين ويغمراها فى الحضور

بنورهما ويغمرانها به كذلك في البعد والسفور .

قال : «رضي الله عنه» هذا من جهة يوسف ، ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراد ألهم ، فلما لم يكن لهم علم بمارآه يوسف ، كان الادراك من يوسف في خزانة خياله ، وعلم ذلك يعقوب ، عليه السلام ، حين قصها عليه ، فقال «يابنى لاتقص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا»^١ ، والحقه بالشیطان ، وليس الاعين الكيد ، فقال «ان الشيطان للانسان عدومبين»^٢ اى ظاهر العداوة .

قال العبد: هذا من علم يعقوب ويوسف ، عليهما السلام ، وارباب علم التعبير ان ماصور النيرين والكواكب الى ابويه واخوته لما ذكرنا من المناسبة ، و الذى فوق هذا من الكشف ان الاب والام ، صورتا الروح والطبيعة تولد بينهما صورة الانسان العنصرية ، والكواكب صور الحقائق والقوى روحانية وطبيعية والهيها ويوسف ، عليه السلام ، صورة احدية جمع الجمال والكمال العلمى والعملى الخصيصين بصورة الانسان التى هى صورة الحق او على صورته ، وسجودهم له اشارة من الحق ان قواه الطبيعية والروحانية والروح والطبيعة داخله فى حكم الصور الالهية الانسانية المخلوقة على احسن تقويم و منفعة و مسخرة لها ، لان الانسان وان تولد من حيث صورته الجسمية من الروح والطبيعة اولاً ، وتولد معه وقبله وبعده من ابوى روحه وطبيعته قوى و خصائص ، ولكن الكل تحت حيلة فلك الصورة ، وليس الا لاهل الكشف المعنوى ، والحمد لله .

قال : «رضي الله عنه» ثم قال يوسف ، عليه السلام ، عند ذلك ، «هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقاً»^٣.

اي حقيقة الصور المتخيلة ان يظهر فى الحس على صورها الاصلية الفعلية الحقيقية .

قال : فقال له النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الناس نيام ، فكان قول يوسف «قد جعلها ربى حقاً» بمنزلة من رأى فى نومه انه استيقظ ثم عبرها ، ولم يعلم انه فى النوم عينه ما برح ، فاذا استيقظ ، يقول رأيت كذا ورأيت كاني استيقظت واولها بكذا ، هذا مثل ذلك ، فانظر كم بين ادراك محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وادراك يوسف ، عليه السلام ، فى آخر امره حين قال «هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقاً»^١ ، معناه حساً اى محسوساً ، وما كان الا محسوساً ، فان الخيال لا يعطى ابدأ الا المحسوسات ليس له غير ذلك .

يعنى : «رضى الله عنه» انه لا يظهر فى الخيال الا الصور المحسوسة المرئية قبل ذلك لتقييد مرتبة عالم الخيال بالقوة المتخيلة ، فانه المثال المقيد ، واما عالم المثال المطلق فهو محل تجسد الارواح والانوار والمعانى والصور ، فهذا وسع العوالم ، كما مر بيانه فانظر ما اشر علم ورثة محمد ، صلى الله عليه وسلم .

قال : «رضى الله عنه» وسأبسط القول فى هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدى ما توقف عليه انشاء الله ، تعالى ، فنقول :

اعلم : ان المقول عليه سوى الحق اوسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص ، فهو ظل الله .

قال العبد : قوله : المقول عليه سوى الحق ، يعنى على ما يقال كذلك عرفاً وفى المعهود عند الجمهور ، فان الحقيقة تأبى ان يكون سوى الحق وغيره وجود ولوسمى ماسمى سوى على مقتضى التحقيق والكشف والنظر الدقيق ، لقليل فيه صور اسماء الحق واشخاص تعيناتها بالوجود الواحد الحق ، وتنوعات ظهوره وتجلياته ،

فانه مافى الوجود الالهو واسماؤه لاغير، فان اعتبرنا هويته الذاتية فاحد، وان اعتبرنا اسمائه ونسب شئونه الذاتية فكثرة ظاهره فى عين واحدة وهذه العين الواحدة وجوده ظل الله وهو نور مقيد ممتد من النور المطلق، متصل به من غير انفصال ولا الظاهرة كثيرة هي نور ممتد الى مجال كثيرة مختلفة هي مجال جولانه وجلياته و انتقال ، فان الله نور على نور، والعالم عالمان عالم امر وعالم خلق، فعالم الامر على محال ظهوره وتبينه والظل الممتد من النور نور يبد ان الممتد هو منه مطلق بالنسبة والوجود الواحد الحق وهو النور عين الكل، فانها وجودات متعينة فى قوابل والممتد مقيد بحسب القوابل المقيدة له والتقيد والاطلاق نستان معقولتان ليس لهما الا فى التعقل ظهور وتحقق وهو ظل لحقيقة النور الواحد الاحد الذى ليس الا هو، فلما ظهر النور الواحد بحسب خصوصيات القوابل متكثرة متعددة ، ظهرت المغايرة والممايزة ، فكل واحد واحد منها غير الآخر وسواه فى رأى العين والتعقل، والوجود الواحد الحق وهو النور عين الكل فاتها وجودات متعينة فى قوابل متعددة ومراتب كثيرة كثيرة ومتعددة ، فان نظرت الحقيقة ، قلت : هو الواحد الموجود فى الكل وحده ، سوى انه فى الوهمسمى بالسوى ، فالعالم من حيث وجوده ظل الله وهو نور مقيد ممتد من النور المطلق متصل به من غير انفصال ولا انتقال فان الله نور على نور والعالم عالمان عالم امر وعالم خلق فعالم الامر على سما على عالم الخلق، وعالم الخلق سفلى سفلى عن العالم السماوى العلوى ، والله نور السماوات العلويات الروحانيات النورانيات والارضين السفليات الجسمانيات ، ولولا نور وجود الممتد منه ، لما ظهر من العالمين ولا وجد من الكونين شئ ولا تظاهر واظلل ظل ولا فاء فعى، فهو نور السماوات والارضين ، يهدى بنوره المقيد وهو الظل الممتد منه لنوره المطلق من يشاء، و يضرب الله الامثال للناس، وهم الكمل ، الامثال الالهيون الذين يشاء ان يهديهم الى نوره الذاتى المطلق، لانه ، تعالى، علم من مقتضى خصوصيات استعداداتهم الازلية ازلاء، قبل اليجاد ، ان لهم صلاحية ذلك ، «والله بكل شئ عليم» ،

قال : «رضى الله عنه» فهو عين نسبة الوجود الى العالم .

الضمير يعود الى العالم، فان الوجود من حيث ما يسميه عالماً يسمى سوى الحق، والا فالوجود واحد وهو من حيث نسبته الى الحق عينه لا غير ، ولا يصح من هذه الحيثية ان يقال هو سواه، فان قوله: «رضى الله عنه» لان الظل موجود بلا شك فى الحس، ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل ، كان الظل معقولا غير موجود فى الحس، بل يكون فى القوة فى ذات الشخص المنسوب اليه الظل، تعليل لقوله مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل، فكما ان الظل موجود فى الحس عند وجود الشخص فكذلك العالم اذا يسمى سوى الحق موجود بوجود الحق وهو مع قطع النظر عن الحق غير موجود فى عينه اذ لا وجود له من ذاته ، كما لا وجود للظل بلا وجود الشخص، ثم العدم بالنسبة الى الممكن على ما عرف وعرف عرفاً حكيماً رسمياً اولى فهو به اولى فقد كان معدوماً عينه، فكما ان ظل غير موجود فرض عدم الشخص الذى يمتد منه الظل، فكذلك العالم مع قطع النظر عن النور الوجودى الممتد من الحق، ولو قدر ناعدم افاضة الوجود الحق المطلق لنوره المنبسط على اعيان العالم ما وجد العالم اصلاً وكان الحق اذذاك فى تجلى عزه وغناه عن العالمين فى مقام كان الله وما كان معه شىء .

قال : «رضى الله عنه» فمحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم، هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل، فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات، ولكن باسمه النور ، وقع الادراك .

يشير : «رضى الله عنه» انه لا يدرك من الوجود الحق المطلق الا بحسب ما امتد عليه فيضه الوجودى وتجليه الجودى ، حقيقة الوجود لا يدرك فى اطلاقه ، ولكن من حيث تعينه فى هذه الاعيان الممكنة اى القابلة والممكنة للوجود على الظهور بحسبها ، ومع قطع النظر عن تعينه فى خصوصيات حقايقها فلا يدرك حقيقة الوجود، اذ هو الحق عينه .

قال : «رضى الله عنه» وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول ، الا ترى الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها من الخفاء لبعدها المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظلله .

يشير «رضى الله عنه» الى ما فيها من النور ، لان نور الوجود الممتد على اعيان الممكنات يباين وينافى في ظلمة عديمات الاعيان ، لان نورية الاعيان بالحق وهي في انفسها عديمة مظلمة ، فبينهما غاية البعد من عدم المناسبة ولا بعد ابعد من البعد الذى بين الوجود والعدم ، ولبعد المناسبة جهل من حيث ذلك الوجه المنافى ، فتجلى الاعيان وعلوها وبحسبها ، وكانت هي ظلمة العدم والغيب المشيرين الى السواد الظاهر على الظلال ، وذلك لان الاعيان ابدأ غيب ولم يظهر ولم يدخل في الوجود ، بل هي في العلم الذاتى معينة الاعيان ، تعدديتها من حيث هي هي الذى يترأى ، انما هي تأثيرات خصوصياتها في مرآة نور الوجود الممتد عليها ، فامتد على نور الوجود من اشخاص الاعيان الغيبية ظل غيبي يضرب الى السواد بالتعيين والتقييد ، وامتد من النور المطلق ، ظل نورى ، فاختلط الظلان ، فظهر سواد عينية الاعيان وبطن نور الوجود فظهر ظل المطلق النورى مقيداً مظلماً ، فاهل الحجاب هم اهل الظلمات ، لا يرون ولا يشهدون الا العالم ، والحق عند افاضلهم وامثالهم معقول او متوهم ، لامشهود موجود في شهودهم ونظرهم وتراهم ينظرون الى الحق الظاهر وهم لا يبصرون .

رب امرء نحو الحقيقة ناظر برزت له فيرى ويجهل ما يرى

واهل الحق لا يشهدون الا الوجود الحق الواحد الاحد الصمد في صور شؤنه العينية ، فمتعلق نظرهم نور الحق في سواد غيب الخلق ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» وان كان الشخص ابيض ، فانه اى الظل بهذه المثابة ، الا ترى الجبال اذ بعدت عن بصر الناظر بظهر سوداء وان كانت في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية ، وليس ثم علة الا البعد .

يعنى: «رضى الله عنه» ان الوجود الظاهر فى العالم، وان كان نوراً فى حقيقته ولكنه ظهر بحسب المظهر غير نيّر .

قال: «رضى الله عنه» كزرقة السماء، لان السماء ليست زرقاء فى عينها ولكن البعد يقضى ان يظهر كذلك فى بصر الناظر .

قال : فهذا ما انتجه البعد فى الحس فى الاجسام الغير النيّرة . يعنى الجبال .

قال: وكذلك اعيان الممكنات ليست نيّرة، لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت ولكنها لم تتصف بالوجود .

يعنى : ان الاعيان الثابتة ثبوتها فى العلم الذاتى العالم بها، لا لاعيانها .

قال: «رضى الله عنه» اذ الوجود نور غير ان الاجسام النيّرة تعطى فى الحس صغراً ، فهذا تأثير آخر للبعد ، فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم، وهى فى اعيانها كبيرة عن ذلك القدر ، اى اكبر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض فى الجرم مائة وستين وربعاً وثمان مئة ، وهى فى العين على قدر جرم الترس ، فهذا اثر للبعد ايضا .

قال العبد : ظهور الكبير صغيراً بسبب البعد، ضرب مثل لظهور نور الوجود المطلق مقيداً بحسب القابل، لبعده المناسبة بين الاطلاق والتقييد .

قال: «رضى الله عنه» فما نعلم من العالم الا بقدر ما نعلم من الظلال .
يعنى : لانعلم غيوب اعيان الماهيات وهوياتها، وانما نعلم منها ما ظهر فى نور الوجود، من آثار خصوصياتها، فما هى الا امثلة اعيان الحقائق وظلالها، لا اعيانها .
قال : «رضى الله عنه» و يجهل من الحق بقدر ما يجهل من الشخص الذى كان عنه ذلك الظل .

اى المدرك هو الشكل والصورة والهيئة والمثال وحقيقة النور الوجودى المتشكل فى كل شكل والمتصوّر فى كل صورة والمتمثل فى كل مثال وهيئة، لا يعلم ولا يدرك

من حيث عينها، بل من حيث تشكّلها، فالعلم بها من حيث هي هي، جهل بها، لانها بحقيقتها يقتضي ان يجهل ولا يعلم ولا يتعّين .

قال : «رضى الله عنه» فمن حيث هو ظل له يعلم .

يعنى : «رضى الله عنه» ان علمت، فما تعلم الا من كونها ذات ظل وهو كونه آلهاً ربّاً، لا من حيث هي مطلقة .

قال: «رضى الله عنه» ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل الذي من صورة شخص من امتد عنه ، يجهل من الحق .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان صورة الاطلاق الذاتى واللاتعّين واللاتناهى التى هي صورة الحق الذى امتد عنه هذا الوجود، غير مشهود ولا مدرك فى الوجود الممتد الى الممكنات، لكون النور الممتد الظلى مقيّداً بحسب من امتد عليه، وكذلك يجهل من الوجود الممتد ايضاً بحسب ذلك وهو ما يشير اليه الشيخ «رضى الله عنه» ان وراء كل متعّين من الوجود ما لم يتعّين، فمهما لم يصل معرفة العارف من كل شىء الى ما وراءه من اللاتعّين والاطلاق، فلم يعرفه ولم يدركه، وقد اشار اليه هذا الختم «رضى الله عنه» بقوله :

شعر

ولست ادرك من شىء حقيقته وكيف ادركه واتم فيه .

قال: «رضى الله عنه» فلذلك نقول : ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه آخر .

فلانعلم اطلاق المطلق بالقيد الا مثل ما يعلم الضد بالضد، يعنى مجملًا انه مناف له، والنقيض بالنقيض كذلك لا غير، وليس هو علم تحقيق و ذوق بل علم استدلال على وجوده او عدمه لا غير .

قال : «رضى الله عنه» «الم تر الى ربك كيف مد الظل»^١ اى تجلى

بالنور الوجودى والفيض النفسى الجودى .

قال: «رضى الله عنه» «ولوشاء لجعله ساكناً»^١، أى يكون فيه بالقوة، يقول ما كان الحق يستجلى للممكنات حتى يظهر الظل، فيكون كما بقى من الممكنات التى مظهر لها عين فى الوجود .

يعنى «رضى الله عنه» تجلى بالوجود الممتد على اعيان الممكنات، فوجد من العالم بذلك الظل وعلم من حقيقة الوجود بقدر ذلك، وان لم يرد ذلك وشاء ان لا يمتد، فيكون الظاهر الممتد فيه بالقوة كماله يمتد ولم يظهر كان كما كان ولم يكن معه شىء ولم يظهر ظل ولا فىء، فبقى مظهر كماله يظهر مغيباً وانطلق المقيّد عن قيوده مسبباً، فان الامرغيب وشهادة فما خرج من الغيب شهدت به الشهادة وما نقص من الشهادة اخذه الغيب، فسمى عدماً و وجوداً بالنسبة والاضافة، فان العدم الحقيقى لا يعقل بالعقل فلا كلام فيه اصلاً، فان لم يظهر مظهر من الغيب، لكان كالظل الساكن فى الشخص قبل الامتداد وبعد الفىء، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» «ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً»^١، وهو اسمه النور الذى قلناه، ويشهد لها الحس، فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور. قال العبد : ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً بعد امتداده، فان التجلى النورى الوجودى المتدلّى من شمس الالوهية هو الذى يظهر الظلال المعقولة فى الاشخاص الموجودة بالقوة فى ذوات الظل، اذا الوهية يظهر عين المألوه .

قال : «رضى الله عنه» «ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً»^٢ وانما قبضه الله لانه ظله، فمنه ظهر واليه يرجع.

يشير الى ان الوجود المشترك، وهو الفيض الجودى بعد انبساطه على اعيان الممكنات فى ارض الامكان وظهور مظهر فيه من امثلة اشخاص الاعيان فى العيان و تعينه بخصوصيات حقايق الممكنات والاكوان يتقلص وينسلخ عنها النور والتجلى

بسر التولى بعد التولى ، وحقيقة التجلى بعد التجلى والتخلى والتعلى الى اصل منبعه ومركز منبعه ومعه ، وفي المشهد الحق لاستقرار للتجلى كما قرء على ابن ابي طالب ، عليه السلام ، «والشمس تجرى لاستقرارها»^١ ، فانه بطون وظهور وكمون وسقور وتجل و تظل معقب بتجل وتخل متواصل متوال غير مغل ، فان الله دائم التجلى مع الآلات والقابل دائمة القبول باحد وجهيه ، راجع الى الغيب من الوجه الآخر الذى يلى العدم .

قال : «رضى الله عنه» «واليه يرجع الامر كله»^٢ ، فهو هو لاغير لان النور المنبعث من منبع النور نور ابدى ليس غيره وقد دار معه وجوداً وعدماً كدوران نور الشمس المنبسط عند اشراقها على ما اشرقت عليه الدائر ، كما دارت والغاب عنا بغيوبتها ابدى .

قال : «رضى الله عنه» فكل ما ندركه فهو وجود الحق فى اعيان الممكنات يعنى «رضى الله عنه» متجلىاً يجلى خصوصيات الاعيان واصافها ونعوتها اذ هو مرآة آثارها ومجلى جليات تجلياتها وجليات جلياتها بانوارها .

قال : «رضى الله عنه» فمن حيث هوية الحق هو وجوده و من حيث اختلال الصور ، هو اعيان الممكنات .

يريد ان العالم الذى هو فى دقيق التحقيق ، ظل احدى جمعى ممدود ذو وجهين ، وجه الى الوجود الواحد الحق ومنه وهو وجود العالم ، و وجه الى الامكان والكيان و كثرة الاعيان والاكوان والالوان فى العيان ، وهو ظل اشخاص الاعيان الثابتة فى العلم للذاتى النابتة فى ارض الحقيقة بموجب اتم الشهود واعم الاعيان .

قال : «رضى الله عنه» فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم والسوى ، فمن حيث احدى كونه ظلاً هو الحق ، لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم ، لانه المعدود والعدد .
يعنى : «رضى الله عنه» ان وجدت الاعيان على مشهد من يرى ذلك انما وجدت

بالوجود الواحد الاحد المستفاد من الحق المطلق المشترك بين الكل، فهو الحق الواحد الاحد وهو النور الظلي الممتد، والظل النورى المشتد الممتد، اما تسميه من يسميه سوى، فمن حيث نقوش الكثرة، فان كل واحد واحد منها غير الآخر وسواه، وهى اغير بعضها للبعض .

قال : «رضى الله عنه» فتفطن و تحقق ما اوضحت لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك، فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى، وهذا معنى الخيال، اى خيّل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق، وليس كذلك فى نفس الامر ، الاتراه فى الحس متصلاً بالشخص الذى امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال، لانه يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما يستحيل على النور المنبسط من عين الشمس على اعيان العالم الانفكاك عنها وكاستحالة انفكاك الظل عن امتد عنه .

قال : «رضى الله عنه» فاعرف عينك ومن انت وما هويتك وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ، وفى هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم .

يشير «رضى الله عنه» الى كليات اذواق علماء العالم على اختلاف مشاهدهم و مشاهدهم، فان كان شهودك الوجود الحق، ظهر فى عينك الثابتة بمقتضى خصوصها، فانت حق، وان كان مشهدك الكثرة والتجدد والتحدد والتعين والاختلاف والتميز والتبين، فانت عالم وخلق وسوى، وان كان مشهدك انك ذو وجهين وظاهر باعتبارين، فانت حق من وجه، خلق من وجه، فانت بهويتك وعينك حق واحداً، وبصورتك و انانيتك خلق او ظاهراً او مظهر او شهادة للحق، وان كان مشهدك الكثرة والاختلاف، و رأيت ان هذه الكثرة من عين الوحدة، وفيها نسبها و اضافاتها فانت من اهل الله، وان كان مشهدك حجابيات الكثرة وصنميات الاشياء، ولا ترى غير العالم، فانت من اهل الحجاب، وان رأيت حقاً بلا خلق، فانت صاحب شهود حالى، وان رأيت حقاً فى خلق

وهو غيره، فانت قائل بالحلول او قائل بالاتحاد، وان رأيت خلقاً في حق مع احدية العين، فانت على الشهود الحقيقي، وان شهدت حقاً في خلق وخلقاً في حق من وجهين وباعتبارين مع احدية العين، فانت كامل الشهود، فاشكر الله، تعالى، على ما هداك واولاك وولاك .

قال : «رضى الله عنه» فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى حجابيه عن الناظر الى الزجاج يتلون بلونه ، وفي نفس الامر لالون له، ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك .
يعنى : «رضى الله عنه» ظهور الحق في حقيقة ظاهرة ظهور ظاهر صاف، كظهور النور في الزجاج الصافي الذى لالون له، وفي الملون ملون، كذلك في الكدر كدر ، فان لون الماء لون انائه، فمن كان في حقيقته لالون له على التعيين ظهور النور فيه، كما هو في ذاته خارجاً عن المرأة كما قلنا انا الان من ماء اناء بلا لون .

قال: «رضى الله عنه» فان قلت: النور اخضر لخضرة الزجاج، صدقت وشاهدك الحس ، وان قلت: ليس باخضر ولاذى لون، كما اعطاه لك الدليل ، صدقت وشاهدك نظر العقلى الصحيح فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج ، فهو ظل نورى لصفائه .

يعنى ظهور الوجود الحق في عالم الامر والعقول والنفوس، ظهور نورى، فهى انوار ظلالية او ظلال نورية، فان الاعتبارين فيها سايفان بحسب ذوقك غير متحيزة ولاجسمانية، ولكن لها صبغة من صبغ الجسمانيات، وظهوره في الزجاج الغير الملون، كظهور نور الوجود فى اعيان الارواح والعقول، فافهم، او كظهور التجلى فى قابليه العارف والمحقق .

قال: «رضى الله عنه» كذلك المتحقق منّا بالحق يظهر لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما يظهر فى غيره ، فمنّا من يكون الحق سمعه و بصره وجميع قواه و جوارحه بعلامات قد اعطاها الشارع الذى يخبر عن الحق، ومع هذا عين الظل موجود .

يعنى : انك موجود وظهور الحق فيك بحسبك مشهود، فان الضمير من سمعه و غيره، يعود عليه، وغيره من العبيد ليس كذلك، ونسبة هذا العبد الى وجود الحق اقرب من نسبة غيره من العبيد .

قال العبد : فكذلك صاحب القرائض الذى يسمع به الحق ويبصره ويأخذ ويعطى فهو سمع الحق وبصره وعينه، وكذلك الذى يجمع بين القرين، والذى فى مقام التشكيك والذى فى مقام التمحض على ما تقرر وتحرر، فتذكر وتأمل وتدبر تعرف مقامات رجال الله واولياء الله واهله، لا اولياء الاوامر والنواهي الالهية، انشاء الله، تعالى .

قال : «رضى الله عنه» واذا عرفت ما قررناه ، فاعلم : انك خيال .
يعنى : من حيث تصورك وحجايستك وصنميتك الطاغوتية على ما فى وهمك منك وزعمك، لاعلى ما انت عليه عند الحق والمحققين .

قال : «رضى الله عنه» وجميع ما تدركه مما تقول فيه خيال ، فالوجود كله خيال .

يعنى : «رضى الله عنه» انك ما تدرك على ما تعودت وعرفت فى زعمك الا غير الحق، وهو خيال، فانه ما تهم الا الحق، فالذى يجزم انه الموجود خيال، والذى توهمت انك وجود غير الحق مستقل فى الوجود فاعل مختار خيال فى خيال، وكل ما تقول و تفعل خيال .

والوجه الآخر الاعلى، هو ان الوجود الحق كما علمت انشاء الله، مجلى ومرآة لظهور صور الاعيان الثابتة، والظاهر فى المرآة مثال وهو خيال بلا شك اذلا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له فى عينه، فهو مخيل ممثل اونسبة، لا وجود له فى عينه، و لكن من حيث الامر الظاهر فيه المتمثل المتخيل، له وجود محقق، فان الخيال صورة محسوسة فى مخيلة كل متخيل وحسه المشترك، فان اعتبرناه صورة خيالية فقط، فلا وجود له خارج الخيال، وان اعتبرناه الامر الذى تصور وتشكل فيه متخيلا او تمثلا من روح او معنى او حقيقة او اسم، فهو محقق، فتحقق ذلك ولا تفعل .

قال : «رضى الله عنه» والوجود الحق، انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه . فكل من الظاهر والمظهر على اليهودين ، خيال ، فما فى الوجود خيال فى خيال .

قال : «رضى الله عنه» لامن حيث اسمائه ، لان اسمائه لها مدلولان ، المدلول الواحد عينه، وهو عين المسمى، والمدلول الآخر، مايدل عليه مما ينفصل به الاسم عن هذا الاسم الاخير و يتميز، فاين الغفور من الظاهر والظاهر من الباطن، واين الاول من الآخر ، فقدبان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غيره فيما هو عينه هو الحق ، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصده .

يشير «رضى الله عنه» الى انه لا موجود فى الحقيقة الا الحق، والمتحقق معنى آخر غيره هو الحق المتخيل الذى نسميه سوى، و «ان هى الاسماء سميتوها اتم و آباؤكم، ما انزل الله بها من سلطان»^٢، وان هى الانقوش وعلامات، ولايشت كونه الا تعينه، فما فى الكون الا ما دلت عليه الاحدية، وما فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة ، فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم اومع الاسماء الالهية واسماء العالم، ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين، لامن حيث صورته، واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء لها، لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثرها .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الواقف من الناظرين فى العالم مع الكثرة، انما يقف مع تعقلات يتعقلها فى هذا النور الواحد الحقيقى الذى لا كثرة فيه على الحقيقة، بل من حيث التعقل، فليس واقفاً الامع اسماء وضعها على هذا النور الواحد، بحسب تعقلات يتعقلها اسماء، فيتعقل من الظهور بعدالبطون بالنسبة اليه تجدداً وتغيراً وحدوثاً ، فيقول : هذا متغير وكل متغير حادث فيتعقل ان له محدثاً، ثم يتعقل ان المحدث

اسم فاعل يجب ان لا يكون حادثاً ويتعقل كثرة غير متناهية فى الحادثات المتجددات، فيضع بحسب ذلك لها اسماء ويضع لمحدثها اسماء يزعم ان فيها كمالات وفى اضدادها ونقاياها نقايس، فهو هكذا دائماً مع الأسماء، والواقف مع احدية العين يرى ان هذه الكثرة المتخيلة والمتعلقة انما هى فى عين واحدة، ليس نعيمها تحقق فى نفسه، ويرى ان التجدد والحدوث والظهور والبطون والكثرة والواحدة نسب متعلقة، مالها تحقق فى اعيانها، فهو مع الحق والواحد الاحد، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» «قل هو الله احد»^١ من حيث عينه «الله الصمد»^٢، من حيث اسنادنا اليه ، «لم يلد»^٣ من حيث هويته و نحن، «ولم يولد»^٤، كذلك، «ولم يكن له كفواً احد»^٥ كذلك، لانه محيط بالكل ، ولاغير له فماله كفو .

قال : «رضى الله عنه» فهذا نعته ، فافرد ذاته بقوله : «الله احد»^١ وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا، فنحن نلدونولد و نحن نستنداليه، ونحن اكفاً بعضنا لبعض، وهذا الواحد منزّه عن هذه النعوت .
يعنى: «رضى الله عنها» ان الواحد الذى لا يكون معه غيره، يتعالى ويتزّه عما لا يقتضيه ذاته، فان مقتضى ذاته، ان لا يكون الا هو ولا يكون معه غيره، اصلاً و رأساً، فاتتفت عنه هذه النسب كلها، لانها لاتعقل الا فى كثرة، ونحن الكثيرون، فصحت نسبتها الينا، ولم يصح نسبتها الى الواحد الاحدى الذات الذى ليس الا هو، كان الله ولاشئ معه، وهو الآن على ما عليه كان .

قال : «رضى الله عنه» فهو غنى عنها اى عن هذه النسب، كما هو غنى عنا، ومالالحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفى ذلك نزلت فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا احدية الكثرة.
يعنى : «رضى الله عنه» واحد يتعقل فيه كثرة نسيّة، لان المسمى لهذه الاسماء

الكثيرة واحد، والكثرة نسب تتعقلها فيه .

قال : «رضى الله عنه» واحدية الله من حيث الغنى عنا و عن الاسماء الالهية، احدية العين، وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد .

يعنى : ليس ذلك باعتبار تعقل الكثرة فيه وعدم تعقلها . فاعلم ذلك .
قال : «رضى الله عنه» فما اوجد الحق الظلال و جعلها ساجدة متفيدة عن اليمين والشمال، الادلائل لك عليك وعليه، لتعرف من انت ومانسبتك اليه ومانسبته اليك .

يشير : «رضى الله عنه» ان التعينات الوجودية التى هى نحن كالظلال الممتدة من الاشخاص، يزيد وينقص، يزيد بالامتداد عنها فسمى ظلالات وينقص بالتقلص اليها، فيسمى افياء، من فاء اذارجع، قال الله، تعالى، «فقاتلوا التى تبغى حتى تقىء الى امر الله»^١، ومنه سمي الغنمة فيئا، لانها ترجع وتقىء الى المغتتم الساعى فيها، فنحن اعنى التعينات الوجودية الحققة فى العالمين، لنادالتان، بالنسبة لنا يستدل بهما عليهما، احديهما دلالتنا على عين واحدة تجمعنا نحن لنا وفيها وبها، ولا استقلال لنا فى تحققنا دونها، والدلالة الثانية، دلالاتنا علينا من حيث الكثرة التى ظهرنا بها بحسب خصوصيات اعياننا، وكذلك الظلال، يستدل بها على ذوات الظلال التى منها امتدت، و يستدل بها ايضا عليها ان لا استقلال ولا تحقق لها دون تلك الاشخاص التى هى ظلالاتها.

قال : «رضى الله عنه» حتى تعلم من اين او من اى حقيقة الهية اتصف ماسوى الله بالفقر الكلى الى الله، وبالفقر النسبى بافتقار بعضنا الى بعض، وحتى تعلم من اين او من اى حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين ، واتصف العالم بالغنى ، اى بغنى بعضه عن بعض من وجهه ماهو عين ما افتقر الى بعضه، فان العالم مفتقر الى الأسباب بلاشك افتقاراً ذاتياً، واعظم الاسباب له سببية الحق .

قال العبد : العالم بمألوهيته ومربوبيته ومخلوقيته وعدميته، مفتقر الى الموجد
الله الرب الخالق، والله من حيث وجوده المطلق غنى عن الربوبية والمربوب والخالقية
والمخلوق ، لان العالم من حيث مجموعه وكليته ، يفتقر الى الموجد الخالق
بالذات ، اذ لا وجود له من نفسه، وكذلك يفتقر الى اجزائه وابعاضه التى بها
يتحقق كليته ومجموعه، وكذلك الكل من حيث كل جزء جزء من العالم، مفتقر الى
الحق فى الوجود ويفتقر كل جزء جزء، كذلك فى وجوده اليه، افتقاراً ذاتياً حقيقياً، و
يفتقر الى بعضه فى تحقق نسبة بعضه الى البعض، فانتشت النسب الافتقارية الكثيرة
بالوجود الواحد اليه فى الكل للبعض من البعض، والى الكل وللكل الى الكل، ومع
قطع النظر عن النسب فذواتنا وهى عين وجوداتنا، قائمة بالذات المطلقة الواحدة فى
حقيقتها اذلا حقيقة لغيرها، فافهم.

قال : «رضى الله عنه» ولاسببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء
الالهية .

يعنى : «رضى الله عنه» لافتقار الى سبب الا فى اليجاد الخالقية والرازقية وما
شاكلها و ذوات الحقائق صور التعينات الذاتية الشؤنيّة، فلافتقار من حيث الذات
العينية، فافهم العين الغنيّة بالغنيّة، فلافتقار بين النسب وهى الاسماء التى نحن
صورها .

قال : «رضى الله عنه» والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من
عالم مثله او عين الحق، فهو الله لاغير .
يعنى كافتقار الابن الى الاب فى وجوده والفرع الى الاصل، فهو الله لاغير،
اذلا مفتقر، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ولذلك قال الله، تعالى : «يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله ، والله هو الغنى الحميد»^١ ، و معلوم ان لنا افتقاراً من بعضنا الى
البعض ، فاسماؤنا اسماء الله ، تعالى، اذاليه الافتقار بلاشك واعياننا فى نفس

الامر ظله لاغيره، فهو هويتنا لاهويتنا، وقد مهدنا لك السبيل ، فانظر .
قال العبد : يشير ان الافتقار لما كان لنا ذاتياً لكوننا غير موجودين من حيث
حقيقنا واعياننا، فمالنا من وجود من انفسنا، وكذلك لنا افتقار الى الوجودية الثبوتية
من ذاته، فعننا الافتقار الى الله في الوجود وفي ظهور بعضنا للبعض، و وصول آثار
بعضنا الى البعض به، وكان الغنى في كل ذلك للذات المطلقة الواجبة الوجود بالذات،
فهو المفتقر اليه مطلقاً في جميع اقسام الافتقار، سواء كان افتقاراً كلياً اونسياً ،
فالافتقار الى هذا الغنى بالذات المغنى بالاسماء الالهية، ولما كان الافتقار منا الى
اسمائهم ونرى افتقار بعضنا الى البعض من وجه بالسبية والمسببية، فنحن اذا صور
اسماء الحق، فعين افتقارنا اليها هو عين افتقارنا الى الحق، فهو الغنى ونحن الفقراء ،
فاعلم ما اشرنا اليه، ان شاء الله الموفق .

فصّ حكمة احدى في كلمة هودية

لما فرغ من حكمة الجمع الالهى وحكم التنزيه والسلوب والتقديسات وتم
حكم كليات الحقائق الثبوتية الالهية، شرع في بيان حكمة احدى العين التي لها
التنزيه السلبى وتنزيه التنزيه والكمالات الثبوتية، فان الحكم الكمالية سلبية كانت
اوثبوتية، فانها للذات المطلقة الاحدية، وقد ظهرت هذه الحكمة على اكمل وجوها في
الكلمة الهودية على ما نطق به القرآن، وكما سيرد عليك جملاً وفصولاً، ان شاء الله
تعالى، ولما كانت الاحدية نعتاً للهوية الذاتية، قل هو الله احد، اضاف الاحدية الى
هوية الله وحملها عليه، ثم ظهر من ذوق هود عليه السلام، ومشربه اشارات عليّة الى
الهوية والاحدية، اسند حكمته الى الاحدية، ولان الفص المتقدم كانت خاتمتها في
بيان الاحدية، ناسب اتباع هذه الحكمة لها ، فقال :

ان الله الصراط المستقيم	ظاهر غير خفى فى العموم
فى صغير وكبير عينه	وجهول بامورٍ عليم
ولهذا وسعت رحمته	كل شيءٍ من حقير وعظيم

قال العبد : قد علمت فيما تقرر من قبل ان الطرق الى الله بعدد انفس الخلايق و بعدد انفس الالهية، وان لكل اسم عبداً هوربه، ذلك العبد جسم هو قلبه وكل عين عين من الالعيان الوجودية مستند الى اسم هو عبده الذى ارتبط به فهو على طريقة المستقيمة بالنسبة اليه يصل الى الله من حيث هو، ثم هذه الطرق المستقيمة فهى على استقامتها السببية موصلة الى المسمى وهو الله احدية جمع جمع هذه المسميات ، والمستقيم الحقيقى من كل وجه هو الله، فله الصراط المستقيم، و ذلك ظاهر فى كل حضرة حضرة على العموم من كون الجميع متصلاً بالمسمى، وهذا ظاهر غير خفى ، و سواء كان الاسم كلياً اوجزواً والمظهر كبيراً اوصغيراً، فان الله مسمى الاسم بلاشك، وكذلك فيمن يعلم ذلك وفيمن يجهل وان لم يكن هذا هكذا فلاعموم اذن فى الرحمة لمالم يعم، والرحمة عامة فالرحمان هو المسمى بالكل، فهو بالمرصاد لكل سالك و طريق من الطرق والسالكين وغايات الكل عند النهايات واصلة اليها .

قال : «رضى الله عنه» و «ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم»^١، فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولاضالون ، فكما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت كل شىء وهى السابقة. يعنى «رضى الله عنه» ان الرحمة سابقة الى الاشياء قبل ايجادها، لازالة غضب العدم، فاوجدتها بنسبها الذاتية المختلفة، فامتدت اليها على رقايقها وشدت على تلك الرقايق الى حقايقها، ثم سلكت الحقايق الكيانية على تلك الرقايق الى حقايق اربابها بطرقها، فمآل الكل كما قلنا الى الله الرحمان، والكل على صراط الرب المستقيم ، فان الله اخذ ايضاً بناصية كل دابة اليه، فهو القائد والسائق والطريق، وهو على الغاية، قد سبقهم ويرقبهم بالمرصاد .

قال : «رضى الله عنه» وكل ماسوى الحق فهو دابة، فانه ذوروح ومائم

من يدب بنفسه بل يدب بغيره ، فهو يدب بحکم التبعية الذى هو على الصراط المستقيم ، فانه لا يكون صراطاً الا بالمشى عليه .

يعنى : «رضى الله عنه» ان كل ما يسمّى سوى الحق فقيامه بالحق والحق قيامه، يسيره الى غاية كماله الذى اهل له، وذلك لان الوجود الحق المتعين فى قابليته يخرج ما فى استعداده بالقوة الى الفعل، وليس له ذلك بدون الوجود الحق، فهو آخذ بناصيته فى سيره به الى كماله الخسيس به، فهو اذن يدب ويتحرك حركة ضعيفة، لكونها غير ذاتية له، بل عرضية بحكم التبعية، فهو يتحرك به فى الحق، فالحق هو عين الصراط المستقيم، وهو الذى يمشى به عليه، والصراط انما يكون صراطاً بالمشى عليه، كما قلنا فى الغراء الراتية : لقد ساربنى فيه فسرت بسيره عليه اليه منه فى كل سائر .

قال : «رضى الله عنه» :

اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق يعنى الوجود الحق المتعين فى قابلية الخلق لمن هو متعين فيه ربه بحسبه، فاذا اذعن وانقاد لك خلق، فان حقيقة الباطنة فيه معه، واذا اذعن وانقاد لك الحق الذى تجلى لك، فلا يلزم ان يتبعه الخلق لعدم تعينه فيه، فان الحق المذعن المفروض، حق بلا خلق ظهريه، اذا ظاهر بحكم المظهر وبالعكس فى النادر، فكذلك الخلق السالك ناصيته بيدحق يسيره ويسيره الى كماله فماسلك خلق الا بحق فيه، فلا ظهر حق الا بخلق .

قال : فحقق قولنا فيه فقولى كله حق . يعنى لما تحققت ان الخلق لا فعل له الا بالحق، فتحقق ذلك وحق قولى ونطقى بذلك، انه للحق بالحق فى الحق، فلا قول الا الحق .

قال : فما فى الكون موجود تراه ماله نطق، يعنى كل ما وجد، فلا بد ان يتعين الوجود الحق فى مظهريته، فهو ينطق بذلك الحق الذى فيه ينطق به وينطقه، و «قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء»^١، يعنى به .

قال : وما خلق تراه العين الا عينه حق. يعنى لا يقع عين على عين من الاعيان الوجودية الخلقية الا والحق عينه، لان الظاهر المتعين به وفيه هو الوجود الحق ، فالوجود المشهود عياناً فى رأى العين، هو الحق المسمى بالخيال والوهم فى العرف خلقاً، اى افكاً، فان الخلق لغة افك مفترى ، «ان هذا الاختلاق»^١، وايضاً خلق بمعنى قدر، فان الموجود المشهود، حق تقدره انت فى وهمك وخيالك انه غير الحق، و ذلك زور وبهتان واختلاق ليس للقاتل به عند الله خلاق بالوهم يخلق الانسان فى ذهنه ما يشاء ويسميه بموجب تعينه فى ذهنه بما يشاء .

قال : «رضى الله عنه» ولكن مودع فيه لهذا صورته حق يعنى : ان الحق مودع فيما نسميه خلقاً، وهو مظهره، فالصور الخلقية حق جمع حقه وقد اودعت فيها حقاً به حقية هذه الحقائق، فكل خلق حقه لحق مودع فيه والصور جمع صورة والضمير يعود الى الحق الخلق، اى الحق الظاهر باعيان المظاهر مظاهر حقائق الجواهر الحقوق المودعة فيه، وكذلك الحقائق الكيانية الامكانية للوجود الحق الظاهر فيها، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» اعلم : ان العلوم الالهية^٢ الذوقية الحاصلة لاهل الله، مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان اهل الله يحصل لهم من العلم بالله قوى مختلفة توجب مشاهد مختلفة بحسب استعداداتهم الخصوصية، فيحصل للبعض قوة بها يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه، جمعاً وفرادى موقتاً وغير موقت وفيها طبقات اهل قرب النوافل، ويحصل ايضاً كذلك لآخرين قوة يكون هو بها عين الحق وسمعه وبصره فيه، يبصر الحق ويسمع وينطق ويفعل به، ويحصل للبعض قوّة يجمع بها بين الشهودين والوجودين، فافهم، وليس حصول هذه القوى فيهم الا بالعلم ،

والاختلاف بحسب القابلية والصلاحية الاستعدادية الذاتية الخصوصية، لاغير .

قال : «رضى الله عنه» قال الله، تعالى، كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصره و يده الذى يبسط بها ورجله الذى يمشى بها ، فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الانواق يخصها من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح ، كالماء حقيقة واحدة يختلف باختلاف البقاع. قال العبد : شبه «رضى الله عنه» العلم الحاصل لاهل الله فى جوارحهم وقواهم من الله، بالماء فان الحياة للحيوان بالماء كالحياة للارواح بالعلم، ثم ان هذه الحقيقة الواحدة العلمية، يظهر فى كل مظهر بحسبه كما يظهر الماء فى كل بقعة بحسبها فمنه عذب فرات وهو العلم النافع الالهى، ومنه ملح اجاج وهو العلم بالسوى والغير من حيث حجايتها .

قال : «رضى الله عنه» وهو ماء فى جميع الاحوال لايتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه .

يعنى : كذلك العلم لا يختلف عن حقيقته، فانه علم فى جميع العلماء لايتغير وان اختلفت بحسب المدارك والمدركين والمدركات، فليس الاختلاف، بل فى اللوازم لاغير .

قال : «رضى الله عنه» وهذه الحكمة حكمة الارجل، وهو قوله: تعالى، فى الاكل، لمن اقام كتبه «لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم»^١ فان الطريق الذى هو الصراط، هو المشترك عليه والمشى فيه والسعى لا يكون الا بالارجل ، فلا ينتج هذا الشهود فى اخذ النواصى بيد من هو على الصراط المستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الانواق .

يشير : «رضى الله عنه» الى العلم الخسيس بالارجل، وهو العلم الحاصل بالكد

والسعى والتعمل فى مراتب العلوم الظاهرة فى المثال، وفى التحقيق العلم الحاصل للاقدام من حيث هى اقدام وآلات سعى على الصراط ولا نتيجة له فى اخذ النواصى بيد الحق الذى هو على الصراط المستقيم الا ان يقودها بسوجب ما يسوق الارجل فى السلوك والسعى لا غير، ولا يفيد الا هذا الفن الخاص من علم الاذواق .

قال : «رضى الله عنه» و يسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم اليه بريح الدبور التى اهلكتهم عن نفوسهم بها ، فهو يأخذ بنواصيهم والريح يسوقهم وهو عين الاهواء التى كانوا عليها ، الى جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه ، فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب ، فزال البعد، فزال مسمى جهنم فى حقهم ، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق .

يشير : «رضى الله عنه» ان المجرمين الذين يسعون فى الأجرام والآثام انما يسوقهم الاهواء التى يهون بها فى هوة جهنم البعد الوهمى من خلفهم وادبارهم، و لهذا سميت دبورا، اى يسوقهم من ادبارهم اهوام بزعمهم وفى نفس الامر، انما يسوقهم الاهواء، بحسب ما يقودهم من ييده نواصيهم الى غاياتهم التى استحقوها بحسب استعداداتهم وسعيهم فيهم، بحكم السابق والقائد، فهم فنوا وهلكوا عنهم بحكمه، فليسوا بحكمهم وقد توهموا بعداً فى بعد من حيث توهمهم انهم هم الذين يسعون ويعلمون ويمشون ويسلكون بانفسهم الى ما تخلوا من كمالات وهمية فانية، فما يسعون الا الى ما يتوهمونه، وهو البعد، والحقيقة تأبى ذلك، فانهم انما يسعون بالحق فى الحق للحق من حيث لا يعلمون ولا يشعرون، فاذا بلغوا غاياتهم لم يجدوا ما عملوا شيئاً، لانهم وجدوا الله عاملاً بهم ما عملوا و وجدوا الحق الذى به عملوا ما عملوا، فاذا وفقوا عند النهاية الى الغاية على السر، حصلوا فى عين القرب، فزال البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم وهو البعد، ففازوا بالقرب بسعيهم واستحقاقهم، فانهم انما وصلوا الى ما وصلوا بارجلهم التى سعوا عليها، وكانت ارجلهم عين الحق من

حيث لم يعرفوا، فلما عرفوا غرقوا في الذوق واللذة القريبة من حيث لم يعرفوا كذلك. قال : «رضى الله عنه» فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيد من جهة المنّة، وانما اخذوه بما استحقه حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها وكانوا في السعي اعمالهم على صراط الرب المستقيم ، لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ، فما مشوا بنفوسهم ، وانما مشوا بحكم الجبر .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم في سعيهم الذي سعوا غير مختارين بالاختيار المعروف عرفاً، فانهم انما سعوا بموجب استعداداتهم الذاتية وبموجبها تعلق المشية الالهية بما يشبه الجبر، فساقهم من ادبارهم بالدبور واخذهم بنواصيهم جبراً حتى اوصلهم الى ما استحقوا بحسب مقتضيات ذواتهم لا باختيارهم المجمعول فيهم، فافهم. قال : «رضى الله عنه» الى ان وصلوا الى عين القرب «ونحن اقرب اليه منكم ولكن لاتبصرون»^١، وانما هو مبصر ، فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد، وما خص^٢ ميتاً عن ميت اى خص مؤمناً سعيداً دون مشرك شقى ، فالقرب الالهى من العبد لاختفاء به في الاخبار الالهى، فلما قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه ، وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى ، فهو حق مشهود فى خلق متوهم ، فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود ، وما عدا هذين الصنفين ، فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ، فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج.

يعنى علومهم ليست الا بججائيات الاشياء وضميات الاعيان والاهواء، فلا علم لهم بالحق الذى يشهدون (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون)^٢. والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه لشاربيه فالناس على قسمين من الناس من يمشى لى طريق يعرفها ويعرف غايتها

فهى فى حقه صراط مستقيم، و من الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر، فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الطريق الى الحق حق عرفه من عرفه، فسلك عليها و دعى اليها على بصيرة و جهلها من جهلها، فسلك عليها على جهالة الى غاية عليها الحق ودعا الى الحق على جهالة ، لان الطريق والغاية حق جميعها .

قال: «رضى الله عنه» فهذا علم خاص يأتى من اسفل سافلين لان الارجل هى السفلى من الشخص واسفل منها ماتحتها، وليس الا الطريق، فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه .

يعنى : «رضى الله عنه» يعلمهم الله نتائج سلوكهم من كونه عين الطريق الحق الذى يسلكون عليها، واليه الاشارة بقوله: «ومن تحت ارجلهم»^١ .

قال: «رضى الله عنه» ففيه، جل وعلا، نسلك ونسافر، اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والسافر، فلا عالم الا هو .

يشير : «رضى الله عنه» ان طريق الحق حق والسالك سالك حق والغاية حق والعلم حق والمعلوم حق والعالم حق، فما فى الوجود الا الحق، ولكن الحق فى كل متعين باسم ومدلول اسم ما، وانما يكون بقدره وبحسبه، وهو حقه الخصيص به من الحقية المطلقة تحققت فى الطريق والغاية والسالك والعلم والعالم والمعلوم، فما ثم الا هو .

قال : «رضى الله عنه» فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ، وهو لسان حق، فلا يفهمه الا من فهمه حق ، فان للحق نسباً كثيرة و وجوهاً مختلفة .

يشير : «رضى الله عنه» الى التحريض بالتحقق بحقيقة الامر وحقيقة الامر، ان لا

حقيقة ولا حقية الا الله، وهو حق الحقيقة وحقيقتها، فاذا تحققت ذلك تحققت انك عين الحق والحق عينك وعين قواك وجوارحك وانت صورة احدى جمع صور تنوعات ظهوره وتعينات نوره، واذا عرفت انك حق على الطريق الحق وغايتك الحق وسلوكك حق، فالكل حق فى حق، فاعلم ذلك ولا تكن من الجاهلين، «انى اعطك ان تكون من الجاهلين»^١ فقد بان لك الامر على لسان ترجمان الحق وهو رسول الله الذى هو لسان حق بقوله: كنت سمعه وبصره ويده ورجله، وحيث قال لك الحق بلسان الحق، فافهم الحق بالفهم الحق حق الفهم، اذ لا يفهم الحق الا الحق .

ثم قال : «رضى الله عنه» بعد قوله: فان للحق نسباً كثيرة ووجوهاً مختلفة الا ترى عاداً قوم هود، كيف «قالوا هذا عارض ممطرنا»^٢ فظنوا خيراً بالله، وهو عند ظن عبده به، فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى فى القرب ، فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى العبة ، فلا يصلون الى نتيجة ذلك الا عن بعد ، فقال لهم : «بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم»^٣، فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم ، فان هذه الريح اراحتهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدن المدلهمة ، وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا اذقوا الا انه يوجعهم لفقد المألوف ، فباشرهم العذاب ، فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوا .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم لما ظنوا بالله خيراً من حيث لا يشعرون، والله عند ظن عبده به، فاثابهم الله خيراً مما ظنوا، لكونهم حصلوا بذلك فى عين الحق من حيث لم يحتسبوا، فان للحق وجوهاً كثيرة ونسباً مختلفة، هم وظنونهم وافعالهم واحوالهم واقوالهم من جبلتها، فجازاهم على ظنهم باثه خيراً على وجه اتم واعتم .

قال : «رضى الله عنه» فدمرت كل شيء بامر ربها، فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم، وهى جثتهم التى عمرتها ارواحهم الحقيقية، فزالت حقيقة هذه النسبة الخاصة، وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التى ينطق بها الجلود والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ، وقد ورد النص الالهى، بهذا كله .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان التدبير كان فى تدميرهم، فدمرت الريح ما كان قابلاً للتدمير منهم، فما زالت ارواحهم العامرة لجثتهم وابدانهم فارواح الريح ارواح ارواحهم عن هذه الهياكل المظلمة التى كان سلوك الحق فيها فى المنازل والمسالك الوعرة الغالبة عليها حشوية الحجابية والتعين، فبقيت جثتهم بلا ارواحهم وهم وان زالت عنهم الحقيقة التى كانت لهم من حمية الارواح الحقيقية، ولكن ابقى الله عليهم الحقيقة التى يخص اجسامهم، هى حياة الحقيقة الحقيقية، ولكن التى بها ينطق الايدى والارجل يوم لا ينطقون بانفسهم الناطقة، وتلك حياة حييت بها الجسمانيات من حيث الجسمانية لا من حيث الروحانية، كما اشار الى سرها الشيخ الكامل ابو مدين البخارى بقوله : سر الحياة سرى فى الموجودات يعنى : من حضرة الحى القيوم المحى فيه تجمدت الجمادات وبه حييت الحيوانات فان الجماد صورة وجودية بها حياة ذلك الجسم وكمال الوجودى .

قال : «رضى الله عنه» الا ان الله وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش، وليس الفحش الا مظهر . يعنى : «رضى الله عنه» مما يجب ستره، وما فحش ما بطن، فهو لمن ظهر له، فلما حرم الفواحش اى منع ان يعرب حقيقة ما ذكرناه، وهى انه عين الاشياء فسترها بالغيرة وهى انت، فالغير يقول السمع سمع زيد، والعارف قول السمع عين الحق، وهكذا مابقى من القوى والاعضاء، فما كل احد عرف الحق، فتبين الفاضل

والمفضول ، فتفاضل الناس و تميزت المراتب .

قال العبد : لما قرر «رضى الله عنه» ان الحق هو الموجود المشهود من الطريق والسالك والسلوك والغاية والعلم والعالم والمعلوم، استثنى بان الله حرم ظهور هذه الاسرار، فان الفحش ظهور ما يجب ستره، وهذا ماظهر منها، واما الفحش ما بطن منها، فهي بالنسبة الى من اظهره الله عليه، فجر الله العيون اى اظهرها من باطن الارض، و فجر الله ينابيع الحكمة من قلبه الى لسانه، والفجور هو الفحش الظاهر، مما يجب ستره. قال : ولما حرمها اى جعلها حراماً لا يطرقها الا اهل الحمى، لم يكن سترها الا بالتعينات الكثيرة المختلفة التى اوجبتها انت بانانيتك وانيتك، فان الانانية والانية والانية والتحتية والفوقية، عددت الهوية الاحدية الى هويات لا يتناهى فسترها بها، فظهرت الغيرية، لان انا غيرك وانت وانت غير هو وغيرى ونحن غيركم، فكثرت الكنايات والعبارات عن عين واحدة فقيل: عباراتنا شتى وحسبك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير فمن كان تحققه فى مقام شهود الغيرية تحققت الغيرية بالنسبة اليه على العين فستر الحقيقه، فقال السمع سمع زيد، والعارف بالحقيقة يقول السمع والبصر والقوى والجوارح من الكل، عين الحق والكل فى مقام قرب النوافل من كون الكل متنفلاً بوجود اثمهم ومتقرباً الى الحق بمظهرياتهم وانيات اعيانهم وهوياتهم وهوياتهم، فتميزت المراتب والمنازل، وتعينت المشارب والمناهل وتبين المفضول عن الفاضل . قال : «رضى الله عنه» واعلم : انه لما اطلعنى الله واشهدنى اعيان رسله وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد، صلوات الله عليهم اجمعين ، فى مشهد اقامت فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسائة ، ما كلمنى احد من تلك الطائفة الا هود ، عليه السلام ، فانه اخبرنى بسبب جمعيتهم ، ورأيت رجلاً رجلاً ضحماً فى الرجال ، الصورة لطيف المحاورة ، عارفاً بالامور كاشفاً لها، ودليل على كشفه لها ، قوله «مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم»^١.

قال العبد : قرطبة مدينة من بلاد المغرب، وكان الشيخ «رضى الله عنه» بها اذا شهد الله هذا المشهد الشريف النزيه، اشهده فيها اعيان الانبياء والمرسلين كلهم اجمعين مجتمعين عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فاخبره هود، عليه السلام، ان اجتماعهم، لتهنئته، «رضى الله عنه» بانه خاتم الاولياء و وارث ختمية خاتم الرسل و الانبياء، وانه قطب الاقطاب، وسبب اختصاص هود، عليه السلام، باخباره بسبب اجتماعهم، هو صفة مناسبة ذوقه ومشربه، صلى الله عليه وسلم، بمشرب ختم الولاية المحيطة بالاذواق والمشارب كلها من حيث جمعيته، عليه السلام، واحاطة مشربه في التوحيد وسعة مقام كشفه وشهوده، عليه السلام، فانه اثبت بشهادة القرآن العظيم ان الحق عين كل دابة على ارض الحقيقة، فما خصص شيئاً عن شيء وعين ان الله بهويته الاحدية الجمعية آخذ بناصية كل متعين بها من الممكنات الغير المتناهية التي تدب بالحق المتعين فيه، على ارض الحقيقة التي عليها تدب، وتسلق طريقة خاصة بها الى ربها، فانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن، فعم شهوده، عليه السلام، جميع مظاهر وبطن، فانه ما من ظاهر متعين الا وهو يدب بالحق الاخذ الاخذ بناصيته اليه، وما من باطن من الحقائق الغيبية العينية الا وهو يدب الى كمال الظهور وتحققه بالنور، والاول يدب الى نهاية الاخرية اللامتناهية، والآخر يدب بانعطافه على الاول، وكونه ضخماً، صورة كماله وسعته في الشهود، كما قال الله تعالى، حكاية عن الشموئل، عليه السلام، في حق طالوت وتزكيته عند من كان بصدد جرحه في الطعن فيه، فقال : «ان الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم والجسم»^١.

قال: «رضى الله عنه» واي بشارة اعظم للخلق من هذه. يعنى من اخباره انه عين هويات الاشياء كلها .

قال: ثم من امتنان الله علينا، ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تتممها الجامع للكل محمد، «صلى الله عليه وسلم» بما اخبر به عن الحق

بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان ، اى هو عين الحواس والقوى الروحانية ، اقرب من الحواس ، يعنى فى النظر العقلى ، فاكفى بذكر^١ الابدالمحدود عن الاقرب المجهول الحّد ، فترجم الحق لنا عن نبيه هود ، عليه السلام ، مقالته لقومه بشرى لنا ، فكمّل العلم «فى صدور الدين اوتوا العلم ومايجحد بآياتنا الا الكافرون»^٢ ، فانهم يسترونها وان عرفوها حسداً ونفاة وظلماً ، وما رأينا قط من عند الله فى حقه ، تعالى ، فى آية انزلها واخبار عنه اوصله اليها فيما يرجع اليه ، تعالى ، الا بالتحديد ، تنزيهاً كان او غير تنزيه ، اوله العماء الذى مافوقه هواء وماتحته هواء ، فكان الحق فيه ، قبل ان يخلق الخلق ، ثم ذكر انه استوى على العرش ، فهذا ايضاً تحديد ، ثم ذكر انه ينزل الى سماء الدنيا ، فهذا تحديد ، ثم ذكر انه فى السماء وانه فى الارض وانه معنا ، اينما كنا الى ان اخبرنا انه عيننا و نحن محدودون ، فما وصف نفسه الا بالحد ، وقوله : «ليس كمثله شىء»^٣ حد ايضاً ، ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة ، ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود ، فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق ، لمن فهم . وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه وان اخذنا ليس كمثله شىء على نفى المثل ، تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء ، غير هذا المحدود .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» الى ما يخطر لبعض المحجوبين ، ان الحق اذا كان عين سمع او بصر ، كان محدوداً بحدّه ، وهو غير محدود ، فعرف ، «رضى الله عنه ان الامر اعظم مما توهم تنزيهه الوهمى ، واوسم واجل عن التقييد بالمدرک الفكرى ، فان الحقيقة التى من شأنها ان تكون عين الكل ، فلا يتقيّد بحد ولا يتحدّد بما ميزه هو

١- بالابد. خ.

٢- س ٤٢٠ ي ٩.

٢- س ٢٩ ي ٤٧ و ٤٩.

بتنزيهه عن ان يكون عين المحدودات، فانه لو كان فى معين بالتعيين او معيناً متميزاً عن غيره، لكان كذلك، ولكنه ليس كذلك، بل محيط بالكل قد استغرق الكل غير منحصر فى الكل، لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها بعينه، فكان عينها، ولم يتعين فى عين على التعيين فلم يتحدد بحد مخصوص على التخصيص والتمييز، فلم يدركه حد ولم يبلغه حصر، وان كان محدوداً بحد كل ذى حد، فانه غير محصور فى ذلك فافهم، ان شاء الله تعالى، ثم اخذ «رضى الله عنه» فى تعدد التحديد الذى ورد به النصوص الالهية مما يجب الايمان به فى الكتاب والسنة، وادعى انه لم يرد فى جميع ماورد فى القرآن وسائر الكتب المنزلة والسنة السنة الا التحديد، ثم بين ان التحديد لا يقيد والتقييد لا يحدده، لعدم انحصاره فى الكل ولا فى الاطلاق عن الكل .

ثم قال : «رضى الله عنه» الاية الدالة على التنزيه فى القرآن هى ليس كمثله شىء، فان اخذنا الكاف زائدة، دلت على نفي المثل فتميز عن الامثال وماله مثل، فكان محدوداً بتميزه عما له مثل ، وان لم يكن زائدة ، كان اثباتاً للمثل و نفياً لمثلية المثل عن المثل، وهذا عين التشبيه والتشبيه تحديده وبنفى المثلية عن مثله، يتحقق ان مثله من لا يشبهه شىء له مثل، فيصح ان يكون عين الاشياء حقيقة حتى لا يكون مثل من الاشياء، فان من يكون بعينه عين الكل، فانه لا يكون شىء من الكل مثله من كونه عين الكل، فافهم، واذا كانت الاشياء محدودة بحدود لها خصيصة بها، كان هو من حيث كونها عين الكل محدوداً بحدود ذوات الحدود كلها، فما حده حد معين حاصر فماله حد، اذ حد الحد ان يكون جامعاً لحقايق المحدود، مانعاً لما تميز عنه، عن الدخول فى حده والمقول عليه، وفيه حدود المحدودات الغير المتناهية والغير المحدودة غير محدود، فافهم .

قال: «رضى الله عنه» والاشياء محدودة ، وان اختلفت حدودها ، فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شىء الا هو وحد للحق، فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات ولولم يكن الامر كذلك لما صح الوجود.

يعنى : لانه لاوجود الا وجوده الذى هو هو، فبالحق وجدت الموجودات و شهدت المشهودات، فلا وجود لشيء الا به .

قال: «رضى الله عنه» فهو عين الوجود فهو على كل شيء حفيظ بذاته لا يؤده حفظ شيء، فحفظه، تعالى، الاشياء كلها حفظه لصورته ان يكون الشيء غير صورته، ولا يصح الا هذا، فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود، فالعالم صورته، وهو روح العالم المدبر له، فهو الانسان الكبير. قال العبد : قد علمتم ان الاشياء محدودة، ولكل شيء حد هو جمع جميع ما يجمعه ويمنعه عن غيره ان يكونه، و ذلك اما بذكر الجنس والفصل فيما هو تحت الجنس والفصل، او بما به الاشتراك والامتياز فيما ليس كذلك، وحد الحد ان يكون كذلك سواء كان الحد تاماً او ناقصاً، اذا لناقص ايضاً على ما عرف وعرف كاف لتضمنه ما نقصه فى العبارة من كون الخاص مستلزماً للعام، لانك اذا قلت الانسان هو الناطق اولناطق الانسان، لكان فى قوة قولك الانسان حيوان ناطق، او الحيوان الناطق هو الانسان لاستلزام الناطق وهو الفصل المميز الخاص للعام، وهو الحيوان الذى فيه الانسان اولناطق مع غيره، وكل ناطق فهو حيوان، وكل خاص فهو مستلزم للعام، فكل كاف شاف عند الايجاز عن ذكر ما به الشركة ولا شيء من الاشياء الا وهو محدود بما به يمتاز ويختص، وهو يتضمن ما به الاشتراك بالضرورة ثم انا ان لم تأخذ فى كل حد، ظاهر المحدود وباطنه، لم يعم التعريف ولم يكن الحد جامعاً، وباطن الاشياء باعتبار، هو الوجود الحق، وظاهرها مانسميه السوى سوى الحق وغيره غيره، و باعتبار آخر هو الظاهر من كون الظاهر هو الحق الموجود المشهود والباطن المعقول هو الاعتبار، والحدود والكثرة، وهى امور متعلقة عقلاً علمية لا تميز لها ولا تحقق بدون الوجود الحق المعطى حقيقتها فى اعيانها، بل بالوجود الحق الموجود المشهود، فاذا ذكرنا الحد الشامل لكل محدود فلا بد من ذكر الحق فيه فى اعتبار اهل الاعتبار و الاستبصار اولى الايدى والابصار، فهو الظاهر من الظاهر والباطن من الباطن، والمتحقق

هو الوجود الحق ما ثم الاهو، هو الاول والاخر والباطن والظاهر والجامع بذاته لكل والمطلق عن هذه الجمعية وعن هذا الاطلاق والتقيد بحد، فافهم، فان فهمت فهمت فيما فهمت وهمت الهمم ان تهيم وتهتم فيه، فحقيق بك ان تهيم وتهتم بذلك ان شاء الله، تعالى، فلا يتم حد المحدود الا بالحق، ثم الحدود لا يفي ولا يكفي بتحديدده، فلا حده اصلاً و رأساً، فنقول مثلاً فى مشرب التحقيق الكمالى فى حد الانسان الكامل انه الحق المتعين باحدية جمع جمع جميع الاعيان الظاهرة المشهودة والحقايق الباطنة الغيبية المفقودة فى عين كونها موجودة مطلقاً عن هذا التعين والجمع و الاطلاق، وهذا حد الانسان عندنا ان قلنا انه محدود، فالحق حد لكل وليس له فى كل حد حد، ولكن تصحيح الحدود على ما عرفت وعرفت فى عرف الظاهرية من الحكماء ان تقول اكتفى فى حد الحد بذكر الخاص عن ذكر الاعم كما ذكرنا فى الحد الناقص، و ما ليس مذكوراً فى تعريفه ما ذكرنا، فانه يجرى مجرى الرسم التام والناقص كذلك، فاعلم ذلك .

قال الشيخ : «رضى الله عنه» :

فهو الكون كله و هو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتدى وبه منه ان نظرت بوجه تعوضى يشير : «رضى الله عنه» انه، تعالى، من كونه عين الوجود الحق المتعين فى حقايق الاشياء واعيانها، هوية الكل، وانه الواحد الذى قام به العدد، فانشاء الواحد بذاته العدد، فقام بحيث لو فرضت تخلف واحد عن عدد لما تحقق عين ذلك المعدود ولا قام صورة ذلك العدد، فالواحد هو المعدود والعدد اعتبار عقلى، وكذلك ظهور الواحد بالكثرة فى مراتب ظهوره ومظاهر تعينات نوره وقيام كونه التقيدى، وهو العالم كله بكونه الذى هو وجوده فى مراتب شهوده، فقيام الوجود المقيد بكون الوجود المطلق موجوداً على الاطلاق فغداء كل واحد من الكونين المقيد والمطلق الالهيين بعين الاخر، اذ به بقاؤه وتحققه وقيامه، فاعتداء الوجود، انما هو بحقايق العالم واحكامه، وهى

الاعيان الثابتة الخلقية والمعاني الغيبية القائمة، فحقيقة العلم القديم الازلي واغتداء حقايق العالم، انما هو بالوجود العام المشترك في الكل، وهذا ظاهر، وقوله : وبه نحن نحتذى، صادق على معنيين : احدهما - بمعنى الاقتداء، فان الاحتذاء هو الاقتداء ، فان المقتدى اسم فاعل يحتذى حذوا المقتدى اسم مفعول حذوا القذة بالقذة، وكذلك الوجود المقيد الذي هو فرع ونقل على اصل وجود الحق يحذو حذوه في كونه غذاؤه . والمعنى الآخر - هو الذي نحن بصدد بيانه، من كون الحق عين الطريق والارجل والحذاء، هو النعل، اذ هو الطريق والسالک والساعى والارجل دالة السير والوقاية عن اذى الطريق والغاية، فافهم، واذا كان للحق مظاهر مختلفة وظهورات بحسبها كذلك مختلفة، فقد يظهر ظهوراً ينكر فيه فيتعوذ منه لاجهلاً به عند العارف به ولكن القاء الحق ظهوره في ذلك المظهر، لكونه مما يتعوذ منه فيه، فافهم .

قال : ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمان

لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهريّة الحق، اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن اذ كان ولاهى ، وهو الآخر اذا كان عينها عند ظهورها ، والآخر عين الظاهر والباطن عين الاول ، وهو بكل شىءٍ عليم ، لانه بنفسه عليم .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان هذا النسب المظهريّة، وهى حقايق الاشياء او اعيانها او صور معلوماتها للحق، ازلاً، او صورة نسب علمه كذلك بحسب اختلاف الاذواق والمشاهد كانت موجودة مفقودة باعتبارين مختلفين، اعنى موجودة للحق بالعلم فى العلم اوفى الحق به له مفقودة فاقدة لاعيانها فى الوجود الشاهد المشهود ولكن كانت كما ذكرنا فيما ذكرنا انها كانت مشهودة للحق شهود المفصل فى المجمل مفصلاً، وهوشهود خاص بالله، تعالى، يشهد به الاشياء فى نفسه قبل ايجادها واشهادها انفسها، فاراد اشهادها اعيانها فى عرصة الوجود وايجادها لها فى الشهود والمشهود، فضاقت قلب الغيب الاحدى عن كثرة ما حواه من الحرف العددي فنفس الله عن غيبة عينه ما كان

يجده من كونه فى قلبه بنفسه الرحمانى، وهو الفيض الوجودى للشهود العيانى، رحمة به اى بالغيب باظهار ما كان مغيباً فى غياباته، مما ليس بغيب حقيقى، فانه لا يقبل الظهور ابداً، و رحم الاعيان الثابتة فى غيب علم الذات بهذا الفيض اليجادى، فوجدتها و اشهدتها انفسها فى نفسه على ما كانت فى نفسه فلما شهدتها فيه، فمنهم من تحقق انه عينه، اذ لا تحقق للغير اصلاً الا بالنسبة والاضافة الاعتبارية لا غير، فنفس الله بنفسه الرحمانى عن النسب الالهية بعين ما اوجد لها مظاهرها واشهدتها انفسها على مراتبها و مناظرها، وهى اعيان الاشياء، فما كانت اولاً هى فيه هو غيباً، فلم يكن وكان هو هو فى مقام كان الله ولا شىء، معه، وكنت كنزاً مخفياً، فلما كان هى باعيانها آخراً وهو فيها هى كذلك ظاهراً تعين انه اول لها من كونه عينها فى عينها، وانه آخر بكونه عين مظهر فى عينها، فهو الاول غيباً وباطناً والآخر شاهداً وظاهراً، فهو الاول فى عين بطونه والآخر بعين ظهوره، وهو الاول فى عين الآخرة والآخرة فى عين الاولية، اذ هو الاول والآخر والظاهر الباطن واليه المصير وهو بكل شىء عليم، لانه عين كل شىء، فهو بعينه عليم، فافهم .

قال: «رضى الله نه» فلما اوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء، صَحَّ النسب الالهى للعالم، فانتسبوا اليه ، فقال : اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى، اى آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردم الى انتسابكم الى ، اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية ، فكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة ، وهو اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجميع ، وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته ، اذهوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود، حتى يتميز العالم من غير العالم «قل هل يستوى الذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب»^١ وهم الناظرون فى لب الشىء، الذى هو المطلوب من الشىء .

قال العبد : لما ظهرت النسب الالهى الحقيقى، وهواتساب المألوه الى الاله والمربوب الى الرب والخالق الى لمخلوق والرازق الى المرزوق، فانتسب العالم الى الموجد، من حيث افتقاره اليه على التعيين وانتسب الخالق ايضاً والرب الى العالم بكونه رب العالمين، وخالق الحق، ولم يبق لظهور نسبة العالم الى نفسه مجال، فعرف كل عبد بربه، فقليل هذا عبدالله، وهو عبدالرحمان، وذلك عبدالرحيم او عبدالكريم او المنعم او الغنى او غيره، وصار كل واحد من الرب والمربوب وقاية للآخر فى المذموم والمحمود، اذ الافعال والآثار والاخلاق والنعوت والصفات المنتشية بين الرب الذى هو الوجود الحق والعبد الذى هو المظهر القابل لتعين ذلك الوجود، صالح لاضافة الافعال والآثار والاخلاق وما شاكل ذلك اليه، وكل واحد منهما اعنى الرب والمربوب ظاهراً وباطن للآخر باعتبارين، كما تقدم جامع بين الظاهرية والمظهرية دائماً، فان اضفت الافعال والآثار المذمومة الى العبد، كان العبد وقاية لربه من ان يضاف تلك المذام والنقايس والقبايح، احكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل، وان اضفت الفضائل والمحاسن والمحامد والكمالات الى الحق، كان الحق وقاية للعبد من اضافة ما ليس له من ذاتة بالحقيقة، لكونها وجودية والوجود للحق، بل الوجود الحق حقيقة، وكان ايضاً حينئذ بوجه آخر وقاية للعبد من آثار النقايس والمذام الظاهرة منها جزاءً وفاقاً، فالعالم هو الذى يضيف الحقايق الى اصولها، فخذ ما هولىك بالاصالة، واعطه ماله كذلك، تكن من الادباء العلماء، فان العالم من العالم، لا يستوى معه غير العالم «قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون، انما يتذكر اولوا الالباب»^١ ينظرون من كل شىء فى لبه، لكونهم فى انفسهم ارباب الالباب .

قال : «رضى الله عنه» فما سبق مقصر مجدداً كذلك لا يماثل اجير عبداً لكون المقصر ابداً قاصراً عن بلوغ الكمال، والعبد ايضاً لا يماثله فى كمال موالاته لظهور آثار ماله فيه اجير فانه عبادته لا عبد لسيد، ولا بد للسيد من العبد وليس كذلك

الاجير، فقد يقوم العبد باعمال الاجير وليس للاجير ان يقوم بالعبادية الذاتية التى للعبد .

قال : «رضى الله عنه» واذ كان الحق وقاية للعبد من وجه، والعبد وقاية للحق من وجه . يعنى : «رضى الله عنه» فساغ فى التحقيق اضافة مالكل منهما الى كل منهما فقل فى الكون اى فى الوجود المقيّد الكونى ماشئت ان شئت قلت هو الحق، وان شئت قلت هو الحق الخلق اى بالاعتبارين معاً وان شئت قلت لاخلق من كل وجه ولا حق من كل وجه يعنى حق باعتبار الحقيقة والعين فى الاصل، وخلق باعتبار التعيين والظهور بالكثرة .

قال : فقد بان المطالب بتعينك المراتب، ثم قال : ولولا التحديد يعنى سوغان التحديد بشرط التعيين والظهور ما اخبرت الرسل، بذلك علمنا ان ظهوره بصور ماله حد غير قاذح فى كماله المستوعب للاطلاق والتقييد والتنزيه والتجريد والتشبيه بالتحديد والتجديد .

قال «رضى الله عنه» :

فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه
فنحن له وبه فى يديه وفى كل حال فانا لديه
ولهذا ينكر ويعرف و ينزه ويوصف.

اى علة انكار من انكره اذا انكر وسبب معرفة من اقربه حين عرفه انما هو تجليه فى صور وظهوره فى احكامه واوصاف ونعوت وخلع خلع وملابس يقتضى ذلك ، فاعرف ذلك .

فمن رأى الحق منه و فيه بعينه فذلك العارف .
يعنى من رأى الحق من الحق فى الحق بعين الحق، فقد رأى الحق
ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف
لكون العارف عارفاً بان الحق لا يراه الا عينه .

قال: «رضى الله عنه» ومن لم يرا الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه ، فذلك الجاهل ، وبالجملّة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه و يطلبه فيها، فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقربه ، وان تجلى في غيرها ، نكره و تعون منه واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تأدب معه ، ولا يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه .

يعنى : «رضى الله عنه» ان اهل الاعتقادات انما يعتقدون الاله بما جعلوا في نفوسهم من الاعتقادي الذي جزموا بهواه على حقيقة وبطلان ما يغيره واحالته .

قال : «رضى الله عنه» فالاله بالاعتقادات بالجعل لانه هو الذي جعل في نفسه صورة يعتقد ان الحق على تلك الصورة في نفس الامر، فهو مجعول فيه بجعله، فما رأوا هؤلاء الا نفوسهم وما جعلوا فيها، يعنى في نفوسهم من الصور الاعتقادية، ولكن الحق يسع بسعة حقيقته كل ذلك، فتحقق جميع تلك الصور وينفخ فيها روح الحقيقة برحمته وسعته، فيرحمهم بحسب صحة معاملاتهم مع ذلك الحق المجعول المتخيل ، وان كانت في الحقيقة او ثنائاً وانساباً نصبوها واصناماً وطواغيت متخيلات بالوهم، عبدوا الحق فيها انها هو .

فانظر مراتب الناس في العلم بالله ، هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك .

يعنى : كل من تقيّد بقيّد وبعقد معين، وقيد الحق بذلك، الحق العقد الذي اعتقده وجعله في نفسه عقيدة، يرجع بها الى ربه، فهو عبد ذلك العقد .

قال : «رضى الله عنه» فايك ان تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحق المتجلى في صور الاعتقادات، يقبل الجميع و يسعها فاذا تقيدت منها بصورة دون صورة، فقد كفرت بما سواه، والحق فيه، فجهلته واسأت الادب معه، وانت لا تدري .

قال: «رضى الله عنه» فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ماهو عليه ، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فان الله، تعالى، اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحق هو الظاهر المتجلى فى كل ذلك، ومتعلق الجهل والكفر، انما هو التعين والتقييد والحصر، لاغير، فاطلق الامر وانطلق انت بعقلك عن القيود الاعتقادية تحظ بالعلم الاتم والشهود الاعم، كما اشار اليه الشيخ فى المقام: عقد الخلاق فى الاله عقيداً وانا اعتقدت جميع ما اعتقدوا .

قال : «رضى الله عنه» فانه يقول اى الحق «فاينما تولوا فثم وجه الله»^١ وما ذكرائنا من اين، اى اطلق وعمم، فلا اين الا والله، تعالى، وجه يولى وجهه اليه مول . قال : وذكر ان ثم وجه الله ، ووجه الشىء حقيقته فنبه بهذا قلوب العالمين لئلا يشغلهم العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد فى اى نفس يقبض ، فقد يقبض ، فقد يقبض فى وقت غفلة، فلا يستوى مع من قبض على حضور .

يحرص «رضى الله عنه» الموهلين للكمال ان لا يتقيدوا ولا تقيدوا، فيغلب عليهم ذلك، فيعم احوالهم واوقاتهم، ثم لا يتأتى لهم ان يلقوا الله على الحضور والمراقبة والعلم، فيخسروا ويحشروا على ما قبضوا عليه من الغفلة، اعاذنا الله واياك من آفات الغفلات، فانها افطع العاهات واقطع الزلات، انه قدير .

قال : «رضى الله عنه» ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يعنى بعدم حصر الحق فى انيته وجهة وجهه يلزم فى الصورة الظاهرة والحالة المقيدة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام منها ، ففيه وجه الله، ولكن لا تنقل هو هيهنا فقط. بل قف عند ما دركت والزم الادب فى الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فى عدم حصر الوجه فى تلك الاينية الخاصة ، بل هى

من جملة إينيات ماولى مول إليها، فقد بان لك الله انه فى إينية كل وجهة.
يعنى فى قوله : فاينما تولوا فثم وجه الله، وما ثم الا الاعتقادات يعنى :
انها هى الجهات المعنوية التى يتوجه الى الحق فيها قلوب المعتقدين .

قال : «رضى الله عنه» فالكل مصيب لانه من المطلق الحق له حظ
و نصيب وكل مصيب مأجور وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان
شقى زماناً فى الدار الآخرة ، فقد مرض و تألم اهل العناية مع علمنا بانهم
سعداء اهل الحق فى الحياة الدنيا ، فمن عباد الله ، من يدركهم تلك الآلام
فى الحياة الاخرى فى دار تسمى جهنم ، ومع هذا فلا يقطع احد من اهل
العلم الذين كشفوا الامر على ماهو عليه ، انه لا يكون لهم فى تلك الدار
اى دار جهنم ، نعيم خاص .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان اهل جهنم على ما هم عليه من البعد المتوهم
ينعمون بما يعذب لهم من العذاب الذى القوه مدة فى تلك الدار، ثم فصل ذلك النعيم
الخاص بهم بقوله :

اما بفقد الم كانوا يجدونه ، فارتفع عنهم ، فيكون نعيمهم راحتهم
من وجدان ذلك الالم ، او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان
فى الجنان .

يعنى : ان كلى القسمين بالنسبة اليهم ادراك ملايم لهم، فافهم وتدبر .

فَصَّ حكمة فاتحية فى كلمة صالحة

قال : «رضى الله عنه» :

من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف فى المذاهب

ابتداء : «رضى الله عنه» بذكر الركائب، وآياتها، فانها من جملة معجزة صالح ،

اتيانه بالناقة آية من الله فى صحة دعواه النبوة، من حيث لم يحتسبوا

قال : «رضى الله عنه» :

فمنهم قائمون بها بحق و منهم قاطعون بها السباب
يعنى : ان اهل الحق السالكين والسايرين فى المذاهب صنفان، فمنهم من يقوم
بحقها ويكون سيرهم وسلوكهم عليها اعنى على الركائب فى بحار الشهود والكشف ،
فركائبهم الفلك المشحون ، ومنهم من يقطعوا عليها فى بر الشهادة والملك والحجاب،
فهم يقطعون بها السباب الظاهرة ، وهم اهل الاستدلال .

قال: «رضى الله عنه» فاما القائمون فاهل عين واما القاطعون هم الخبائب
يشير : «رضى الله عنه» الى ان الناس وهم السالكون على ركائبهم، اما اهل شهود
وعين، وهم الصادقون فى الدعوة الى الله على بصيرة، واما اهل حجاب، والكل لهم
ركائب فى مذهبه ومقصده، فالقائمون بالحق هم اهل العين المقصودون فيما
يقصدون على التعيين والقاطعون مهامه الحجاب وسباب الشرك والضلال، غير مقصودين
على التعيين من الابداع، بل هم مخلوقون تبعاً للاولين، يستعلمونهم فى مقاصدهم
كالحيوانات والخبائب، فانهم غير مطلوبين لآعيانهم، ولا بد للفريقين من فتح باب
الغيب بنتائج اعمالهم وسلوكهم، كما قال، تعالى، «كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء، الآية» ١ .
قال : «رضى الله عنه» وكل منهم يأتيه منه اى من الله فتوح غيوبه
من كل جانب .

اى من جانب الله بوجه ومن جانب حقيقته وعينه الثابتة من وجه، اما بالملائم او
بغير الملائم بالنسبة والاضافة، لأن المدعو الى الله، ان اطاع واجاب بما يلائم دعوة
الداعى ويسلك على سننه ويسير بسيرته وسننه، فتح له باب المجازاة بما يلائم ذلك
من الثواب، وان اجاب الداعى بما لا يلائم من العصيان والكفر والجحود ، فتح له باب
المجازاة بما لا يلائمه وفتح للداعى ايضاً باب المجازاة بما يلائمه من النصرة على القوم
المفسدين .

واما نسبة هذه الحكمة الفاتحية الى الكلمة الصالحية، لكون امور صالح، عليه السلام فى دعوته قومه واقامة معجزته على نبوته عن الفتوح الغيبى كالنفاة افتتح عنها الجبل وكان مغيباً عنهم، وكذلك ماسعتهم من اللبن المغيب وكانت تشرب الماء يوماً وتغيب عنهم، ثم تأتى بعد ذلك عوض الماء لبناً سائعاً للشاربين، وكذلك وجدان العذاب بالصحة عليهم عن فتح غيبى واعدتهم ثلاثة ايام، كما نذكر، ان شاء الله، ما يتيسر ذكره، والله الموفق .

قال : «رضى الله عنه» اعلم «وفقك الله، تعالى، ان الامر مبني على الفردية ، ولها التثليث ، فهى عن الثلاثة فصا عدداً ، والثلاثة اول الافراد . قال العبد : قد علمت فى الحكمة الرسمية ان العدد اما زوج او فرد، والزوج الاول وهو الشفع اثنان فصاعداً، واول الافراد الثلاثة فصاعداً، والواحد غير داخل فى العدد، لكونه لم يتعدد، فالواحد، وترايداً، واذا نقص واحد من اى عدد فرضت بقى وتراوتراهله مما يشفعه ويوزجه او يفرده، فاذا تعدد الواحد فى مرتبته الثانية ، صار شفيحاً زوجاً او فرداً، والاحدية ابدأ لاتعطى النتيجة، لكون الواحد فى الواحد واحداً لازيداً، ثم الشفع يشفع فى فتح باب اليجاد، لكون اليجاد موقوفاً على فاعل هو الموجد، وقابل هو المكون فلولا القابل الذى شفع وترية الواحد الاحد، لما وجدت نتيجة اصلاً و رأساً فلا نتيجة لواحد الامن كونه واحداً وتراً ولا من كونه شفعاً، بل من الفردية صحت النتيجة .

قال: «رضى الله عنه» وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ، فقال : «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون» فهذه ذات ذات ارادة وقول، فلولا هذه الذات وارادتها ، وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ، ثم لولا قوله عند ذلك التوجه، كن، لذلك الشيء لما كان ذلك الشيء . بين «رضى الله عنه» حكم التثليث فيما هو بصدد بيانه، من كون اليجاد من

حضرة الفردية الالهية، فكان الایجاد من قبل الموجد الحق بالتثليث، كما ذكر .

ثم قال : «رضى الله عنه» ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضاً فى ذلك الشئ، وبها من جهته اى من جهة القابل صح تكوينه واتصافه بالوجود وهى شئيته وسماعه وامثاله امر مكونه بالایجاد .
يعنى : كما صح من قبل الموجد بتلك الفردية المشار اليها من قبل، فكذلك من قبل القابل بهذه الفردية الخصيصة .

قال: «رضى الله عنه» فقابلت ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة فى حال عدمها فى موازنة ذات موجودها و سماعه فى موازنة ارادة موجهه وقبوله بالامثال لما امر به من التكوين فى موازنة قوله كن، فكان هو فنسب التكوين اليه ، فلولا ان فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ماتكون، فما اوجد هذا الشئ بعدان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه .

قال العبد : نسبة الكون الى المكون بفتح الواو، فى قوله : فكان من جهة ان كونه كان كامناً فيه معدوم العين فى رأى العين، ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر، فلما امر وتعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل امره به، ظهر الكون الكامن من الكائن فيه بالقوة الى الفعل، فالمظهر لكونه الحق والكائن القابل للكون، فلولا قبوله و استعداده للكون لما كان، فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم باستعداده الذاتى الغير المجهول، وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول «كن» واهليته لقبول الامثال ، فما اوجده الالهو، ولكن بالحق وفيه، فافهم، فانه دقيق .

قال: «رضى الله عنه» فاثبت الحق ، تعالى ، ان التكوين للشئ نفسه لا للحق ، والذى للحق امره خاصة ، وكذا اخبر عن نفسه بقوله : «انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون»^١ فنسب التكوين لنفس ذلك الشئ .

يعنى : «رضى الله عنه» : لما ذكر الكون عقيب الأمر ، فلا ينسب الا الى المأمور بذلك ، وهو الانسب ، وان احتمل اللفظ ان ينسب الكون الى الامر ، اى يكون هو من كونه عين المعلوم المعلوم العين المأمور بالكون من كونه ثابتاً فى العلم ، فيكون فيه هو بموجب ما امر والمأمور مظهر لكونه فيه ، لان الكون امر وجودى ، فالانسب ان ينسب الامر الوجودى الى الوجود الحق المتعين فى قابلية المظهر لا الى مالا وجودله ، فانه ليس للممكن القابل الا ان يمكن الكون فيه بموجب الامر ، فالمظهر القابل صالح لظهور كون الوجود فيه متعينا بحسب ما كان كامناً فى عينه الثابتة بموجب امر الامر ، وقد ذهب الى هذا القول ، جلة من المحققين ، ولكن الشيخ ، رضى الله عنه ، بين سياق الآية فبموجب ذلك ينسب التكوين الى المأمور ، ثم التحقيق يقتضى ما ذكرنا من كون ذلك الكون المأمور به ، كامناً فى القابل ، فظهر بامر الأمر فينسب الى المأمور لا الى الأمر ، فان الكون وان كان وجودياً ، ولكن انما يكون بحسب القابل وفيه ، فالانسب اذن ان ينسب اليه ، فافهم مقتضى الذوقين .

قال : «رضى الله عنه» «ممهّداً لما هو بصدد بيانه من نسبة الكون الى المظهر المأمور» كما يقول الأمر الذى يخاف فلا يعصى ، لعبده : قم ، فيقوم العبد امتثالاً لأمر سيده ، فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام و القيام من فعل العبد لا من فعل السيد .

فظهر على ما قرر «رضى الله عنه» من جميع الوجوه ، ان اليجاد من الفردية الثلاثية اما مطلقا فمن جهة القابل والفاعل والفعل فثلاثة ، ومن جهة الفاعل ثلاثة كما مر ، ومن قبل القابل ايضا كذلك .

فقال : «رضى الله عنه» فقام اصل التكوين على التثليث اى من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ، ثم سرى ذلك فى ايجاد المعانى بالادلة .

يشير «رضى الله عنه» الى ان التثليث لما كان سبباً لفتح باب النتيجة فى اصل

التكوين، سرى هذا السر فى جميع مراتب الابدان، ومن جملة ذلك ايجاد الادلة المعنوية .

قال: «رضى الله عنه» فلا بد فى الدليل ان يكون مركباً من ثلاثة ، على نظام مخصوص و شرط مخصوص ، وحينئذ ينتج ، ولا بد من ذلك، و هو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين ، وكل مقدمة تحوى على مفردين ، فيكون اربعة ، واحد من هذه الاربعة يتكرر فى المقدمتين ليربط احدهما بالآخرى كالنكاح ، فتكون ثلاثة لاغير ، لتكرار الواحد فيهما، فيكون المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص ، وهو ربط احدى المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذى به صح التثليث ، والشرط المخصوص وهو ان يكون الحكم اعم من العلة او مساوياً لها .
يعنى عموم اقتضاء كل حادث مثلاً على ما يورد للسبب المحدث بكسر الدال اذ لولا عموم هذا الحكم فى الحوادث كلها لما انتج ان العالم الحادث له سبب وهذا ظاهر .

قال : «رضى الله عنه» او مساوياً لها . يريد تساوى الحكم للعلة .
و حينئذ يصدق ، وان لم يكن كذلك ، فانه ينتج نتيجة غير صادقة ، وهذا موجود فى العالم .

يعنى : صدق النتيجة مع حصول التركيب على الترتيب الموجب الخاص وعدم صدق النتيجة فى غير ذلك .

قال : «رضى الله عنه» وهو مثل اضافة الافعال الى العبد معرفة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذى نحن بصدده الى الله مطلقاً .
يعنى : معرا عن نسبتها الى القابل، فان ذلك لا يصدق ولا يصح، اذا لاثرت لا يتصور عن مؤثر بلاقابل، والافعال وان نسبت الى العباد، فلا بد من اضافة الوجود من الله على اعيان الافعال واعيان العباد، وبدون اضافة الوجود من الموجد فلا يوجد عين الفعل .

قال : «رضى الله عنه» اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم ن سبب فنقول : كل حادث فله سبب ، فمعنا الحادث والسبب ، ثم نقول ؛ ففى المقدمة الاخرى : والعالم حادث ، فتكرر الحادث فى المقدمتين ، والثالث قولنا العالم ، فانتج ان العالم له سبب ، وظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة وهو السبب ، فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ، و الشرط الخاص عموم العلة ، لان العلة فى وجود الحادث ، السبب ، وهو عام فى الحدوث عن الله اعنى الحكم ، فنحكم على كل حادث ان له سبباً ، سواء كان ذلك السبب مساوياً للحكم او يكون الحكم اعم منه ، فيدخل تحت حكمه ويصدق النتيجة .
يشير : «رضى الله عنه» الى ما قرر اولاً ان الحكم وهو السبب ، اعم من العلة ، وهو الحدوث ، اذ العلة فى وجوب السبب ، الحدوث ، وهى عامة فى كل حادث .

قال : «رضى الله عنه» فهذا ايضاً قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتضى بالادلة ، فاصل الكون التثليث ، ولهذا كانت حكمة صالح التى اظهر الله فى تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعداً غير مكذوب ، فانتج صدقاً وهى الصيحة التى اهلكهم بها ، فاصبحوا فى دارهم جاثمين اى اخذهم عذاب الهلاك ، فلم يستطيعوا على القيام ، فاول يوم من الثلاثة اصفرّت وجوه القوم ، وفى الثانى احمرت ، وفى الثالث اسودت ، فلما كملت الثلاثة ، صح الاستعداد ، فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكاً ، فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله ، تعالى «وجوه يومئذ مسفرة»^١ من السفور وهو الظهور ، كما كان الاصفرار فى اول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ، ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم ، قوله ، تعالى ، فى السعداء «ضاحكة»^٢ فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه ، فهى فى السعداء ، احمرار الوجنات ، ثم جعل

فى موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد ، قوله ، تعالى «مستبشرة»^١ ، و هو ما اثره السرور فى بشرتهم ، فيعدل بها الى كون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا ، فقال فى السعداء «يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان»^٢ وقال فى حق الاشقياء «فبشرهم بعذاب اليم»^٣ ، فاطر فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكلام ، فما ظهر عليهم فى ظاهريهم الاحكام ما استقر فى بواطنهم من المفهوم ، فما اثر فيهم سواهم ، كما لم يكن التكوين الامنهم فيهم ، «فلله الحجة البالغة»^٤.

يعنى : «رضى الله عنه» ان ظهور العذاب ومباشرته بشرتهم ، انما كان منهم فيهم ولم يأتهم الله ذلك لهم من الخارج ، كما لم يكن التكوين المأمور به فى قوله : «كن» لانهم الذين كانوا كما امروا باستعداد خواص واهلية وصلاحية ذاتية فيهم لذلك الامر والتكوين ، وهذه المباحث المذكورة فى هذه الحكمة ، ظاهرة لا يحتاج فيها الى مزيد بسط على ما قرنا اولاً من كون الفردية سبباً للايجاد والتكوين ، كما كان التثليث موجباً ايضاً لتكوين الناقبة اولاً وتكوين الصيحة على الكافرين آخرأ ، وقد صرح ان التكوين والايجاد فى الذوات والصفات والمعانى والصور والاحكام والآثار ، انما هو من حضرة الفردية الالهية .

قال : «رضى الله عنه» فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له ، اراح نفسه من التعلق بغيره ، وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الامنه ، واعنى بالخير ما يوافق غرضه وبلائم طبعه و مزاجه و اعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه .

قال العبد : قد تقرر فى عقلك وفهمك وتحرر بماسلف فى علمك ، ان حقيقة كل انسان وكل شىء ، هى صورة معلومته ، لله ، تعالى ، ازلاً وهى اذذاك على صورة علمية

٢- س ٩٠ ي ٢١ .

٤- س ٦٠ ي ١٥٠ .

١- س ٨٠ ي ٣٩ .

٣- س ٩٠ ي ٣٤ .

فى حقيقته، ولوازمها القريبة ولوازم لوازمها وعوارضها ولواحقها، وكل ذلك ذاتية حقيقية له، ليس بجعل الله فيه لكونها غير موجودة اذذاك لها فى اعيانها، بل هى للحق فى الحق، وانه لا يمكن ان يكون فى الوجود العيني ولا ان يتعلق القدرة والايجاد به الا بحسب ما اقتضته حقيقته ازلاً، سواء كان معتنى به ومجتبى مصطفى من الانبياء و الاولياء او غيره، واذ كان الامر على ذلك، فلا يؤتبه الله ما يؤتبه من الخير على اختلاف انواعه واصنافه الا بموجب ما اقتضته عينه الثابتة او حقيقته ازلاً ولا يأتبه كذلك الشر ايضاً الا من نفسه، واليه الاشارة «ما اصابك من حسنة فمن الله»^١ اى ايجاد عين الخير، والحسنة ليس الا الله، فانه المفيض للخير الحقيقى الذى لا شر فيه، وهو الوجود، والخير كله كما قيل فى الوجود، ولكن الله يوجد خيرك منك ويأتيك به، بمعنى انه محقق ما كان بالقوة فيك ويظهره بالفعل فيه لك، وكذلك ضد الخير، ولكن الشر لما كان من احكام العدم، فان الشر كله فى العدم فلا يضاف الشر الا اليك والى عدم قابليتك فى عينك، كضده فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و يقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كل ما هو فيه كما ذكرناه فى ان العلم تابع للمعلوم .

يجب : «رضى الله عنه» عن سؤال مقدر عن جاهل الامر لوقال : ان العلم الازلى الذى قلنا : ان الله علمه كذلك، يعنى جعله العلم كذلك، بمعنى جعله العلم كذلك ان العلم تابع للمعلوم، يعنى انما يتعلق العلم بكل معلوم بحسبه، والا لا يكون علماً .

قال : «رضى الله عنه» فيقول نفسه اى كل احد يقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك او كتا وفوك نفخ .

قال العبد : المثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويضجر عما يرد عليه منه، وقد ورد فى العبارة النبوية المصطفوية ما هو احسن منه وادل على التحقيق ان تدبرته بالنظر

الدقيق، وهو قوله، عليه السلام، من وجد خيراً فليحمد الله اى هو ينبوع الرحمة والخير،
ومن وجد غير ذلك فلا يلوم الا نفسه .

فص حكمة قلبية فى كلمة شعبيّة

اضافة هذه الحكمة الى الكلمة الشعبية، لكونها على شعب كثيرة، كما ان القلب
الانسانى ذو شعب كثيرة لتقلبه بين اصبعى الرحمان، وكون شعيب حكمه وحكمه
بحكمه، لشعوبه وقبائله بالنصيحة والامر بافاء الحقوق والاقلاع عن النجس والنقص
والعدل والعذل على الجور، و ذلك عدل اقامه الله فى النشأة الانسانية بوجود القلب،
فان منشأ العدل وقسمة مادة الحياة الطبيعية وهى الدم للاعضاء الآلية والاعضاء المتشابهة
الاجزاء علواً وسفلاً من القلب فان الله يوصلها من القلب الى الكل بقدر استحقاق كل
عضو عضو واستعداده بميزان العدل .

قال : «رضى الله عنه» اعلم ان القلب اعنى قلب العارف بالله ، هو من
رحمة الله ، وهو اوسع منها ، فانه وسع الحق ، جل جلاله ، ورحمته لاتسعه،
هذا لسان عموم من باب الاشارة ، فان الحق راحم ليس بمرحوم فلاحكم
للرحمة فيه .

يشير : «رضى الله عنه» الى قوله، تعالى، على لسان اكمل الرسل، عليه السلام،
انه قال : ما وسعنى ارضى ولا سمائى، و وسعنى قلب عبدى، ففيه اشارة ايضاً الى ما
ذكر آنفاً من قول ابى يزيد «رضى الله عنه» لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة ،
فى زاوية من زوايا قلب العارف، ما احس به واذا كان كذلك والعرش مستوى الرحمان
برحمته العامة التى عمت العالمين والرحمة انما ينزل من العرش المحيط بالكرسى
الذى وسع السماوات والارضين فانها فى جوفه كحلقة ملقاة فى ارض فلاة، ومع
هذا، فهو كما ذكرنا لو كان فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به، فالقلب اوسع
من الرحمة التى وسعها العرش بما وسع المرحومين جميعاً، واما كونه لسان العموم،
فلما عمت علوم علماء الرسوم المؤمن، بقوله ما وسعنى ارضى ولا سمائى و وسعنى

قلب عبدى وانه راحم غير مرحوم، وان الرحمة التى هى صفة من صفاته الذاتية اونسبة من النسب الالهية، لا يحيط به، تعالى، فانها لواحاطت به، تعالى، لوسعته ولا تحيط به فلاتسعه، مع ان القلب وسعه بما اخبر عن نفسه وتقرر فى العموم .

قال : « رضى الله عنه » واما الاشارة من لسان الخصوص، فان الله وصف نفسه بالنفس، وهو من التنفيس، وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست الالهو وانها طالبة ماتعطيه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الاسماء الالهية الا العالم، فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين لها الابه وجوداً و تقديرأً، والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين، والربوبية مالها هذا الحكم، فبقى الامر بين ماتطلبه الربوبية و بين مايستحقه الذات من الغنى عن العالم، وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف الا عين هذه الذات.

يعنى : « رضى الله عنه » ان الربوبية لكونها ذاتية للرب هى عينه، لانها لولم تكن عينه لكانت غيره من جميع الوجوه، فلم يكن الذات بدونها ربا، واحتاجت الى ذلك الغير فى كونها ربا، والذات غنية و ربوبيتها، ليست غيرها، فهى عينها .

قال : « رضى الله عنه » فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده، فاول مانفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمان بايجاده العالم الذى يطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية، فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شىء ووسعت ماوسعه القلب وهو الحق .

ولكن يقال فى كل شىء ان الشىء حيث اضيف الكل اليه جزوى مخصوص تخصص بحسبه، فيكون معناه كل واحد واحد من الاشياء، وحينئذ لا يتناول الحق، لانه يتعالى، ان يكون جزوياً، وكذلك القلب الذى وسع الحق، فانه كلى لكونه احدى جمع جميع الحقائق القابلية المظهرية، فلا يدخل تحت كل شىء الا ان يكون معنى كل شىء، جميع الاشياء .

قال: «راضى الله عنه او مساوية له فى السعة . يعنى الرحمة من كونها وسعت الحق كما وسعه القلب .

قال : «رضى الله عنه» هذا مضى، ثم ان الله، تعالى، كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى ، وان الحق ، تعالى ، اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات ، فكانه يملأه ، ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له ، لا يمكن ان ينظر معه الى غيره .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان احدية الحق الذى لا يقتضى معية غيره يقضى بان لا يتعلق النظر القلبى عند التجلى الا به لا غير .

قال : «رضى الله عنه» وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامى «سلام الله عليه» لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ، ما احس به، وقال الجنيد «رضى الله عنه» فى هذا المعنى : المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر ، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً .

يشير : «رضى الله عنه» ان لا وجود للمحدث من دون الله ولا معه، لعدم الاثنينية فى مقام وحدته .

قال : «رضى الله عنه» واذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور ، فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التى يقع فيها التجلى الالهى، فانه لا يفصل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلى، فان القلب من العارف او الانسان الكامل ، بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفصل ، بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديراً او من التربيعة والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ، ان كان الفص مربعاً او مسدساً او مثنياً او ما كان من الاشكال ، فان محله من الخاتم ، يكون مثله لا غير وهذا عكس ما يشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر

استعداد العبد ، وهذا ليس كذلك ، فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة له يتجلى له فيها الحق .

قال العبد : مرآة العبد الكامل اوقبله للحق، ليس كمرآة غيره، فان العبد الكامل ليس له حيشة معينة ولا كيفية مقيدة ولا قابلية جزوية من وجه دون وجه ، فيكون تجلى الحق له بحسبه بل حسب العبد بحسب ربه، بل هو هيولى لقبول صور تجليه فيه، وغيره ليس كذلك، فان لغيره استعداداً معيناً وقابلية مخصوصة وخصوصية مميزة له عن غيره، فيقع التجلى بحسبه وبحسب خصوص قابليته، فيتسع التجلى و يضيق ويتكيف بكيفية قلبه الجزوى، وهذا حقيقة تحول الحق فى الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم، والامر فى الانسان الكامل وقلب المؤمن الذى هو مرآة المؤمن بعكس ذلك فان قلبه يتقلب فى التجلى للمتجلى ، بحسب المتجلى من اى حضرة تجلى فان هذا العبد يتجلى بالتجلى كيف كان ، ولقلب ذا العبد السعة المذكورة لغيره، ولاخلاف فى اصل البحث ان الحق يتجلى بقدر استعداد القلب، فانه اذا كانت القلوب ذوات الاقدار والهيآت المخصوصة، فالتجلى فيها بحسبها، وهذا ما اشار اليه «رضى الله عنه» من صور الاشكال المستدير والمثلثة وغيرها، ولكن القلب اذا لم يكن مماله حيشة معينة اوصفة مخصوصة مقيدة او الغالب عليه حكم او كيفية على التعيين بل كان كما مر هيو لاني القبول دائمة الاقبال والتوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته وكلية قبوله الاحاصى الاحدى الجمعى وتلقيه الكمالى، فهو بحسب تجلى الرب، والذى اشار اليه الشيخ «رضى الله عنه» فى تحرير هذه المسألة : ان الله تجلين تجلى غيب وتجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته، وهو الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه هو، فلا يزال هو، له، دائماً ابداً، فاذا حصل للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهودى، فى الشهادة، فرآه فظهر بصورة ماتجلى له كما ذكرناه، فهو تعالى ، اعطاه الاستعداد بقوله : «اعطى كل شىء خلقه»^١، ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده

فراه فى صورة معتقده، فهو عين اعتقاده، فلا يشهد القلب ولا العين ابداً الا صورة معتقده فى الحق، فتلك الاشارة الى الاستعدادات المجعولة الظاهرة من غيب العين الثابتة واستعدادها الغيبى الغير المجعول، فان الهوية المشار إليها بالنسبة الى المتجلى له غيب عينه الثابتة، والتجلى الغيبى الذاتى يفيض من الذات والهوية الذاتية على الذوات والهويات الغيبية التى للأعيان الثابتة، فتوجد من ذلك الاستعداد الكلى الغير المجعول، هذه الاستعدادات الجزئية المجعولة للتجليات الشهادية من الحضرات الاسماءى الالهية، ولكن مع هذا، فان كل ما ذكر مترتب على الاستعدادات الخصوصية التى تعطى ارباها الاعتقادات الجزئية التقييدية، فاذا تجلى الحق مرآة قابلة لجميع الصور الاعتقادية، رأى كل احد صور معتقده فيه لا غير، فمارأى سوى نفسه وما جعله فى نفسه من صور الاعتقادات، والعبء الكامل، ليس كذلك، فان له استعداداً كلياً وقابلية احدية جمعية وخصوصه الاطلاق عن كل قيد والسراح عن كل حصر والخروج عن كل طور، فهو يقابل اطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة حضرة من الحضرات التى يكون منها وفيها وبحسبها التجلى بما يناسبه مما فيه من تلك الحضرة مرآة مجلوة مستعدة مهية لتجليات تلك الحضرة، فيقبل جميع التجليات مع الآنات بمرائيه ومجاليه التى فيه من غير مزاحمة ولا خلط ولا حبط، والتجلى الذاتى الغيبى، دائم الاشراق من الغيب المطلق الالهى الذاتى على غيب قلبه المطلق الالهى الاحدى الجمعى الكمالى «جعلنا الله واياك من اهله، بحوله وطوله» .

قال : «رضى الله عنه» فالحق الذى فى المعتقد ، هو الذى وسع القلب صورته وهو الذى تجلى له فيعرفه ، فلا يرى العين الا العين الاعتقادى ، ولا خفاء بتنوع الاعتقادات ، فمن قيده انكره فى غير ما قيده به ، واقر فيما قيده به ، اذا تجلى ، ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له فى كل صورة يتحول فيها و يعطيه من نفسه قدر صورة ماتجلى له فيها الى ما لا يتناهى ، فان صورة التجلى مالها نهاية يقف عندها ، وكذلك العلم بالله ماله نهاية

فى العارفين يقف عندها، بل هو العارف فى كل زمان، يطلب الزيادة من العلم به، رب زدنى علماً، رب زدنى علماً، رب زدنى علماً الى ما لا يتناهى من الطرفين هذا اذا قلت حق وخلق، فاذا نظرت فى قوله : كنت رجله الذى يسعى بها ويده الذى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها هى الاعضاء، لم تفرق، فقلت الامر حق كله او خلق كله، فهو حق بنسبة وهو خلق بنسبة، والعين واحدة، فعين صورة ما يتجلى عين صورة من يقبل ذلك التجلى، فهو المتجلى والمتجلى له، فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم فى حقايق الاسماء الحسنى. يشير : «رضى الله عنه» الى ان هذه الاسماء المختلفة الواقعة على هذه العين الواحدة انما هى باختبارات، فاذا اعتبرت احدية الذات، قلت: حقيقة واحدة ليس غيرها اصلاً ورأساً، وان اعتبرت تحققها الذاتى فى عينها، قلت : حق، وان اعتبرت اطلاقها الذاتى، قلت : ذات مطلقة عن كل اعتبار، وان اعتبرت تعيينها، فى مراتب الظهور قلت: شهادة، وان اعتبرت لاتعيينه، قلت: غيب حقيقى، وان اعتبرت الظهور فى الكثرة، قلت: خلق كله، وان اعتبرت احدية العين، فى التعين واللاتعين، قلت حق كله لا غير، و ان اعتبرت ان ظاهره مجلى لباطنه ابدأ، قلت : هو المتجلى والمتجلى له. ولا عجب اعجب من حقيقة بذاتها يقتضى هذه الاعتبارات، وهى صادقة فيها، و ذلك بحقيقة تجليها فى صور لا يتناهى ابدأ دائماً، فلا يغيب عنها فى جميع صورها كلها اذا تجلى فى صورة على التعيين فانها فى عين تعيينها فى كل عين عين ومعتقد معتقد متزهة عن الحصر على اطلاقها ولاتعيينها الذاتى المطلق عن كل عين وفى عين لاتعيينها واطلاقها عن كل عين ظاهرة بكل عين لكل عين، وكل ذلك لها بالفعل من حيث هى فى حقيقتها وبالقوة بالنسبة الى اعتبار المعبر، فاعجب من هذه العجب، وان تحققت فلا تعجب وحدث عن البحر فلا حرج ولا عجب، بسحانه وتعالى، ان يكون معه غيره فى الوجود.

قال : «رضى الله عنه» فمن ثم وما ثم وعين ثم هوثمة ؟
يستفهم «رضى الله عنه» على بصيرة بمن وما فى نفس الحقيقة عنها ويثبت ان الحق
هو هو فى كل عين عين، ثم، اى فى الواقع الموجود المشهود .

قال : «رضى الله عنه» فمن قد عمه خص ومن قد خص عم .
اى الحق الذى عم ما ثم بالوجود خص كل متعين بخصوصية وحكم وصورة
وهو ان خصه كذلك بخصوصية تخصيصه بعين عين، فقد عمها بالحقية والوجود فكان
عين الكل هو هو ولا غير .

قال : «رضى الله عنه» :

فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد الهمة
«ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب»^١ لتقلبه فى انواع الصور
والصفات ولم يقل لمن كان له عقل ، فان العقل قيد يحصر الامر فى نعت
واحد والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الامر ، فما هو ذكرى لمن كان له
عقل، وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضاً ومالهم من ناصرين.
قال العبد : نسب الله، تعالى، الذكرى من عبيده لمن كان له قلب و اضافها ايضاً
فى آية اخرى الى ذوى الالباب، فقال : «ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب»^٢ ، و
كذلك قلب كل شىء له، ولا يذكر اللب الا اللب من ذوى الالباب، ولب كل شىء
حقه من الحق، فالحق الذى فى كل شىء وفى كل خلق هو لب ذلك الشىء، والى ذلك
اشار لاهل الاشارات ، بقوله : «كل شىء هالك الا وجهه»^٣ اى لا تحقق له ولا حقيقة
الا حقيقة الحقية، وهو ما يشير اليه المحقق المحنك فى كل شىء ان له وجهاً، فذلك
الوجه هو لب ذلك الشىء وحقه وحصته الخصيصة به من مطلق الحق السارى فى حقيقة
كل شىء باحادية الجمع والوجود، وهو الحق المستجن الذى يشير اليه شيخنا «رضى الله

« عنه » فى كتاب مفتاح غيب الجمع والوجود وفى النفحات، واعجاز البيان وغيرها من تصانيفه، والقلب وان كان هو ذلك اللب من كل شىء، ولكن الحق الذى هذا القلب عرشه لب اللب،

ثم اعلم : ان فى معنى القلب مثل ما فى لفظ حقيقة القلب لتقلب حقيقة القلب فى اطوار القبول للتجليات الغير المتناهية، وبين لفظة القلب ومعنى القبول والقابلية، اشتراك لفظى ومعنوى وحقيقى، ولولا قابلية بعض حروف القلب والقابل وقبليته وبعديته، لكانت هو هو، وقلب الشىء لغة ان يجعل اوله آخره او ظاهره باطنه، جمعاً وفرادى، وكيف ما قلت وقلبت لفظ القلب فان القبول والقابلية معه بالدوران .

واما العقل لغة، فهو القيد والربط والضبط والتشكيك والوشى، فمقتضاه التقييد، وحقيقة الذكرى بالحق عن الحق المطلق عن كل قيد حتى قيد الاطلاق الذى يقابله التقييد، بنا فى العقل الذى حقيقته القيد والضبط، ولهذا اظهر هذه الحضرة القيد اولاً فى العقل الاول الذى عقل نور التجلى المطلق من المتجلى المطلق باستعداده الخصوصى التقييدى، فاقامه الله لمظهرية هذا السر وهو القيد بحقيقته تقييد النور المطلق، فقال له الحق اكتب اى قيد واجمع علمى فى خلقى الى يوم القيامة، وذلك قيد لقيد فى قيد، وليس له القبول للمطلق مطلقاً على الاطلاق دائماً، وقبول جميع التجليات الغير المتناهية دائماً ابدأ ليس الا للحقيقة الانسانية الازلية الابدية الكمالية الجمعية الاحدية، فهى قلب الوجود والحق وكل تجل وظهور، فانما هو قلب ظاهر التجلى بباطنه او بالعكس، اى تقليبه، فان باطن التجلى هو المتجلى بذلك التجلى، وهو الذى ينقلب الى نفسه و ينقلب عند التجلى من عين المتجلى له ويقبل على المتجلى ويقبل تجليه عليه ثانياً وثالثاً ورابعاً وخامساً وسادساً وسابعاً الى ما لا يتناهى، وليس ذلك تقلب القلب حتى ينقلب القلب قابلاً وينقلب الحق الى نفسه بالقبول وينقلب ابدأ فى اطوار التعينات وانوار تنوعات التجليات، فهو كل يوم اى كل آن من الزمان فى شأن، وما اعظم شأن ذى الشأن الذى هذا شأنه فى كل آن وان الان هو يوم الذات لا ينقسم ابدأ من الزمان .

ثم اعلم : ان من بعض صور تقلبات القلبية الانسانية ايضاً ضبط ما يرد عليه منه و ربط ما فيه ومنه وبه، وحصر ما لكل مقام ومرتبته بذلك المقام والمرتبة، فالعقل للقلب منه فيه والقلب للعقل فيه بحسبه، فللقلب عقل مطلق دائم، كهو، وللعقل قلب قابل لما يرد عليه كهو، فان العقل انما يعقل من الله ويقبل ويقبل ما يرد عليه من الحق الحقيقة القلبية فى قابليته لكنه قبول معين لتجل معين بقابلية معينة الى امد مقيد معين لاغير، ولكن قبول كل تجل فى كل آن و زمان لا يكون الا للحقيقة القلبية الانسانية الكمالية الالهية الاحدية الجمعية التى اشرنا اليها، وهى حقيقة الحقائق، وقدم حديثها مراراً، فتذكر، انشاء الله تعالى، «فان الذكرى تنفع المؤمنين»^١ «وما يذكر الا اولو الاباب»^٢ جعلنا الله واياك منهم فى اهله بفضل .

قال: «رضى الله عنه» فان الاله المعتقد ماله حكم فى اله المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاد يذب عنه ، اى عن الامر الذى اعتقده فى الهه و ينصره ، و ذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره، ولهذا لا يكون له اثر فى اعتقاد المنازع، ماله نصره من الهه الذى فى اعتقاده، فمالهم من ناصرين، يعنى فيهم ومنهم. فنفى الحق عن الهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته والمنصور المجموع والناصر المجموع .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان النص الوارد بنفى النصره وارد بنفيها عن كل واحد من اهل الاعتقادات على انفراد نصرته المجموع بقوله ومالهم من ناصرين، ولكنه ماضى نصرته كل واحد لمعتقده، فالكل منصور بنصرة كل واحد واحد من المعتقدين معتقده، وكذلك كل واحد ناصر لمعتقده لالكل، فمالكل واحد منهم من ناصرين بل ناصر واحد هو هو لاغير .

قال: «رضى الله عنه» فالحق عند العارف هو المعروف الذى لا ينكر فاهل المعروف فى الدنيا ، هم اهل المعروف فى الآخرة .

يعنى : «رضى الله عنه» اهل الله الذين هم اهل في الدنيا هم اهل الله في الآخرة وهم الذين لا ينكرون الحق في اى صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والاشهادية. قال : «رضى الله عنه» فلماذا قال لمن كان له قلب، يعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال، فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه لغير لهوية الحق ، بل هو عين الهوية ، ولاشئ من الكون مما هو كايين فيكون بغير لهوية الحق .

يعنى : ان الحق الواحد الاحد الذى لا موجود على الحقيقة ولا مشهود في الوجود الا هو، فمائم ما يقال فيه انه غير الهوية، والازم تحقق الاثنينية في الحقيقة، وهى واحدة وحدة حقيقة، هذا خلف .

قال : «رضى الله عنه» فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة ، وهو الذى لا عارف ولا عالم ، وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى ، هذا حظ من عرف الحق من التجلى .

يشير : «رضى الله عنه» ان المعرفة الحاصلة لاهل التجلى من التجلى بالمتجلى تقتضى ان يكون اقراره وانكاره بحسب بحسب اعتقاده و بحسب ما تجلى له المتجلى في صورة اعتقاده ، والعارف هو الذى يعرف الحق بحقيقته و يعرف تجلى الحق له بالحق ، وهو العالم اذ لا معلوم ولا معروف على الحقيقة الا الحق .

قال : «رضى الله عنه» والشهود في عين الجمع ، وهو قوله : «لمن كان له قلب»^٢ يتقلب في تقليبه، واما اهل الايمان فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل ، فيما اخبروا به عن الحق، لامن قلّد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل ، عليهم السلام ، هم المرادون بقوله : «اولقى السمع و هو شهيد»^١ ينه على حضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله : عليه السلام ، فى

الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ، والله فى قبلة المصلى ، فلذلك هو شهيد.
قال العبد : اعلم : ان الشهود، قد يكون بمعنى الحضور بالشهود، وقد يكون
بمعنى الرؤية والشهود للمبصر بالبصر، وقد يكون للحقايق بالبصائر، وقد يكون باحدية
جمع البصائر بالابصار، وللشهود مراتب، فقد يشهد التجلى فى حضرة الخيال، وقد يكون
المشهود ممثلاً فى عالم الحس، كما مثلت الجنة لرسول فى عرض الحائط وكتمثل
جبرئيل، عليه السلام، فى صورة حية والبشر السوى المذكور فى القرآن وتحريض
الرسول، على تمثيل الحق فى حضرة الخيال، بقوله، صلى الله عليه وسلم، حكاية عن الله
فى الثناء على العالمين العابدين له: قدمثلونى فى اعينهم انما هو ارشاد وترقية لهمة
العارف، ان يرى ويشهد الحقايق والمعانى ظاهرة كفاحاً، فان فى قوة الحقيقة الانسانية
ذلك، فاعرفه. وقوله : كأنك تراه، استحضار لصورة المعبود بموجب المعتقد، فاذا
قوى الاستحضار وغلب الحال، كان المعلوم مشهوداً بالبصيرة، واذا كمل الشهود كان
مشهوداً باحدية جمع البصر والبصيرة، كما اشرنا اليه فى الفراء الدالية لنا
ومتحدثنا ابصارنا ببصائر لا ابصار وجه الحق حقاً حدائد

«فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»^١، وهذا اكمل ما فى مقام الشهود ،
ان يشهد الحق كما يشهد الحق نفسه، يعنى شهود الحق نفسه فى نفسه بنفسه وبه فيه،
فافهم، فاذا تحقق العبد، هذا المقام، فهو الشاهد وهو المشهود و ذلك اول مراتب
الولاية، فهذا المشاهد الشاهد ولى الله والله ولىه .

قال : «رضى الله عنه» من قلد صاحب نظر فكرى و تقيّد به، فليس هو
الذىلقى السمع وهو شهيد، فان هذا الذىلقى السمع ، لا بدّ ان يكون
شهيداً لما ذكرنا ، فما هو المراد بهذه الآية ، فهؤلاءهم الذين قال الله فيهم:
«اذتبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا»^١، والرسول لا يتبرؤن من اتباعهم
الذين اتبعوهم .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان نتائج النظر العقلى تقييدية حاصرة للامر فيما هو خلاف الواقع، فاذا قلدهم مقلد لهم والقى اليهم السمع، فكأنه لم يبلغ الى العلة الغائية من التقليد والقاء السمع وهو الشهود، لكون المشهود الوجود خلاف الجصر فى معين مقيد، بل كون المشهود عين كل معين وغير متعين غير مقيد، بل على اطلاقه الذاتى الوجودى، فافهم، فان الفكر ليس من مقتضى الشهود ولكن الايمان بانه مشهود يوجب طلب الشهود اولاً فى التمثل والتخيل، ثم فى الشهود والرؤية الحقيقين آخرأ بما ذكرنا من اتحاد البصر بالبصرة، فتحقق ذلك التحقيق والله ولى التوفيق .

قال : «رضى الله نه» فحقق يا ولى ما ذكرته لك فى هذه الحكمة القلبية ، واما اختصاصها بشعيب فلما فيها من التشعيب اى شعبها لا ينحصر، لان كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها اعنى الاعتقادات ، فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل واحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم، وهو قوله : «وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون»^١ فاكثروهم فى الحكم كالمتزلى يعتقد فى الله نفود الوعيد فى العاصى اذا مات على غير توبة ، فاذا مات وكان عند الله مرحوماً قدسبت له عناية بانه لا يعاقب ، وجد الله غفوراً رحيماً، فبداله من الله مالم يكن يحتسب .

هذا ظاهر بما تقرر آنفاً ان التجلى يوم القيامة بصورة الاعتقاد والمتجلى هو الاله المعتقد اسم مفعول ، ولما كان هذا التحول الالهى الرحمانى فى صورة الاعتقادات لقربة عبده العلامات الاعتقادية، فيرحمهم ويوجروا ويربحوا على ربهم، وكان ذلك فى هذه الصورة الخاصة موجوداً فى التجلى على خلاف اعتقاده تجلى له الحق الرحمان الوجيه، فى صورة غير معتقده، لما فى ذلك من فائدة عائدة على عبده، ولا محذور فى ذلك، فان الله تجلى له بنفسه فى صورة معتقده ولكن المجازاة وقعت على غير معتقده، فبداله من الله مالم يكن يحتسب، فعلم المعتزلى عند ذلك ان الله اعظم مما كان اعتقده و

قيدہ وعساه يرزق الترقى، انشاء الله، تعالى، فى تفاصيل هذه الرؤية، وما ذلك على الله بعزيز .

قال: «رضى الله عنه» واما فى الهوية، فان بعض العباد يجزم فى اعتقاده ان الله كذا وكذا، فاذا انكشف الغطاء ورأى فى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة و بعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصورة عند الرؤية خلاف معتقده ، لانه لا يتكرر، فيصدق عليه فى الهوية ، وبدا لهم من الله فى هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها ، قبل كشف الغطاء .

قال العبد : ظاهر التحقيق يقتضى ان لا ترقى بعد الموت لانتقطاع علمه وعمله و اختتامهما على ما كان عليه حال وفاته ، كما اشار اليه الصادق ، عليه السلام ، بقوله : اذا مات ابن آدم انقطع عمله ، وحيث لم يشهد ولم ير الحق فى حياته الدنيا ، وكان اعمى عن ابصار الحق ورؤيته ، فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلاً ، وليس المراد اعمى البصر الجسمائى ، فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ولكن رحمة الله من حيث باطن الحقيقة ان يحصل لبعض العبيد المؤمن باهل كشف الغطاء فى الدنيا ترقى فى تفاصيل ما امنوا به او القوا السمع الى مجملات اصول وفصول من قوانين الحقيقة والتوحيد، فان القوم من لا يشقى بهم جليسهم ، ولا سيما وخاتم الاولياء المحمدين الخصوصيين امّ دبهمتهم جميع الارواح الانسانية ، فخلف لمن خلف بعده من المؤمن، قواعد علمية بينة وضوابط كشفية يقينية يكمل استعداداتهم للترقى الى مراقى اهل الشهود ، ثم انه لحق فى معاريجه واسرائاته «رضى الله عنه» الجمهور من الانبياء والا ولياء والصحابة الماضين فى برازخهم ، فاجتمع بجمعهم كالحلاج وسهل وجنيد وغيرهم من الاكابر ، وكان يوافقهم ويباحثهم فى صور معتقاداتهم فى الله وعلومهم و معارفهم وينبهم على ما فوق مدرّكهم ويرقيهم ويحلّ عقد اعتقاداتهم ويفيدهم ما لم

يكن عندهم بحسب عنايته بهم ويهيمهم من علوم التوحيد وحقيقة الشهود من مشرب احدية جمع الجمع والوجود ، ثم يرسل عنهم الى من فوقهم هكذا حتى اتى على آخرهم «رضى الله عنهم» كما هو مذكور فى كتاب التجليات له وفى كتاب الحجب وفى التنزيلات الموصلية وفى الاسراء والعبادة ، فيطلب كل ذلك طالبه منها . والله الموفق .

قال : «رضى الله عنه» وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الالهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة فى الكشف ، وما افدناهم فى هذه المسألة مما لم يكن عندهم ، ومن اعجب الامر ، انه اى الانسان فى الترقى دائماً ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله : «واتوا به متشابهاً» وليس هو الواحد عين الآخر ، فان الشبهين عند العارف انهما شبيهان غيران ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة ، فهذه كثرة معقولة فى واحد العين ، فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة ، كما ان الهيولى يؤخذ فى حد كل صورة مع كثرة الصورة واختلافها يرجع فى الحقيقة الى جوهر واحد هو هيولاه ، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه ، فانه على صورته خلقه ، بل هو عين هويته و حقيقته .

قال العبد : اعلم ان العبد من حيث من استعداد الذاتى استعدادات غير متناهية مجمولة بحسب التجليات والآتات واطوار الوجود دنيا وآخرة برزخاً وحشراً وفى الجنان ولتبت الرؤية وغيرهما من حيث يشعر ولا يشعر ، وكل ما دخل فى الوجود ووجد ، صار واجب الوجود بواجب الوجود لذاته بذاته ، فلا ينقلب ابداً عدماً ، فهو مع الآتات فى الترقى ، فانه دائم القبول للتجليات الوجودية الدائمة ابدالاً ، ولكنه قد لا يشعر بذلك ان كان من اهل الحجاب للطافته ورقته ، انه ابداً فى تجليات تنوالى عليه وتزداد

بكل استعداد ، لتجل تجليات اخر علمية او شهودية او حالية او مقامية او جمعاً او احادية جمع ولتشابه صور التجلى لا تغير على ذلك كالارزاق التى تؤتى بهامتشابهة ، « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل »^١ ، ومعلوم ان هذا الرزق الآتى فى زمان غير الآتى فى غيره ، والكل رزق ، والفرق بين التعينات ظاهرويين عنداهل الكشف خفى عنداهل الحجاب ، لان الشيهين على كل تقدير ، بينهما تغاير فى التعين ، فهما غيران ، ولكن الصحيح لا يقتضى الغيرية فى الحقيقة ، لكون العين واحدة متراية ومظاهرة فى صور متشابهة غير متناهية من الكثرة ، كما ان مدلول القادر والخالق ورازق انما هو الله ، فانه هو الرزاق القادر الخالق ، ولكن صور التجلى من جهة القادرية والخالقية والرازقية متغايرة ، والمسمى واحد بلا خلاف ، ومثال ذلك على ما مثله « رضى الله عنه » الهيولى تؤخذ ولا بد فى حد كل صورة من حيث ان الصورة لا توجد الاحالة فى محل هو هيو لاها ، وليست فى الوجود الا عينها لعدم امتياز احدهما عن الآخر الاعقلا لا وجوداً ، فالكثرة فى الصورة ، والجوهر واحد هو الاصل ، فالصورة عرض حال فى جوهر هو محله ، ولا يوجد الاب به فيه بل هو هو فى الوجود ، فكذلك كثرة صور التجليات فى عين واحدة هو حقيقة المتجلى الحق ، والله المثل الاعلى^٢ ، فان الصورة حالة فى المادة ، فهى محلها والفاعل لها فيها غيرهما على ما عرف فى العرف الفلسفى الظاهر ، لافى نفس الامر ، فان التحقيق يقضى ان الكل فى الكل من الكل عين الكل والحلول يتعلل الابدعاليونية ، ولا يينونة ، فانه باجماع الخصم لا وجود لاحدهما بدون الآخر ، فالقابلية والفاعلية والانفعال ، نسب فى جوهر واحد هى احكام له فيه ومنه ، فافهم ذلك واستشرف منه الى مانحن بصدد بيانه .

ثم اعلم : ان الامر فى الانسان الكامل كذلك ، فان قلبه يتقلب مع الحق فى كل منقلب ، فيكون مع كل آن فى شأن ربه ، ومن عرف نفسه بهذه المثابة ، فقد عرف ربه الذى هو كذلك ، لكونه خلق على صورته وهو هويته .

قال : «رضى الله عنه» ولهذا ما شر احد من العلماء والحكماء يعنى الظاهريين على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والصوفية، واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم ، من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى ابداً، فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى، قد استسمن ذاورم ونفخ فى غير ضرم ، لاجرم انهم من «الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا»^١.

قال العبد : اعلم : ان حقيقة النفوس كلها من النفس الواحدة التى هى نفس الحق واما صور النفوس، فانها تجليات نورية فى النفس الرحمانى، نفس الحق بها عن الصور الجسمانية الطبيعية، فان كانت اعنى النفس جزوية، فهى صورة من صور النفس الكلية الواحدة الرحمانية متفرجة فى مادة نفسية نورية رحمانية، وان كانت نفساً كلية من النفوس للانسان الكامل، فهى عين نفس الحق، ظهرت فى مرتبة حقيقة هذا العبد على نحو من الصورة، ونفس الحق الانسانية الواحدة هى التى خلقت منها النفوس كلها، فقبلت فى صورة الذكورة والانوثة من حيث حقيقتها الذاتيين لها وهى الفعل والافعال، قال : «خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء»^٢ فتلك النفس الواحدة التى خلقنا منها ومنها خلق زوجها، هى نفس الحق التى يحذركم منها وقد امرنا ان تجعلها وقاية لربنا فى معرفتنا بها، ويجعل الرب وقاية لها عن كل ما يخاف و يحذر مما يذم ويحمد، ويضيف المحامد كلها الى النفس من كونها عين نفس الحق ، ويضيف المذام كلها اليها كذلك من كونها نفساً، فانها ذات جهتين يقبل النسبة اليها من كونها صور حقايقها الذاتية التى هى عينها، فهى كثيرة لا يتناهى صور جزوياتها، و كذلك يقبل النسبة الى الحق من كونها نفس الحق الظاهرة فى نفسه من مقامى قرب الفرائض والنوافل التى لها من جهتيها فان الحق هو عين هويتنا من كونه عين سمعنا

وبصرنا ويدنا ورجلنا وسائر قوانا وعين نفوسنا واعياننا، ونحن صورته التى نقول على
الستنام فنحن لسانه الذى يقول : سمع الله لمن حمده، فنحن من هذا الوجه عين سمعه
وبصره ولسانه، فنحن بحسبه من هذا الوجه ومن الوجه الآخر هو ظاهرنا كما ذكرنا ،
فاذا ظهر بنا لنا فنحن وقايتة عن الكثرة المشهودة فى احديته العينية، اذ نحن الاعضاء و
الجوارح، وان ظهر هو فى احديته عينه، فنحن باطنه وهو عين قوانا واعضاءنا ونفوسنا،
ولما كانت للنفس هذه السعة، فهى من حيث توحيدها، واحديتها، نفس الحق، ومن
حيث نسبها وشعبها الغير المتناهية، عيننا، فمنى عرفنا بهذه السعة، عرفناها عين الحق
حق معرفتها وتحققنا بحقيقتها فى قوله : من عرف نفسه فقد عرف ربه، فان هذه النفس
الواحدة من حيث هويتها الغيبية واحدة هى نفس الحق، ومن حيث انانياتها وانياتها
الفرقانية، نحن، فان لها انيات متعددة متعددة غير متناهية من حيث شخصياتها، وهى
صور نسب الهوية النفسية النفسية الرحمانية او الانانية كالانوية الظاهرة الطاهرة للهوية
الباطنية، والظاهر ظاهر الباطن وبالعكس، فان ظهرت النفس فى تعيينها بالهوية الواحدة،
استغفرقتنا فى هويتها الواحدة، فكنا باطنها مستهلكين فيها فنحن فيها حينئذ هى لا
نحن، وان ظهرت النفس فى صور انياتها، ظهرنا وكانت هى هويتنا الباطنة، فتحققت
الوقاية لها من جهتها، فعرفت واحدة كثيرة، واحدة من حيث العين، كثيرة من حيث
الايين واليبين، والله باحدية جمعه يقرب الايين ويرفع اليبين ويقرب ذلك العين، واما تعيينها
فمن حيث احدية الجمع النفسى الرحمانى الذى به نفس الحق عن حقايقنا العينية عن
الكونة العدمية التى كنا غيباً فيها، وهى العدمية النسيية من حيث اعياننا، فتتلف الحق
من قبلنا وحيثيتنا ومن جهة اعياننا المستهلكة، نفس بذلك النفس الرحمانى عنا من
ضيق كان قائماً بحقايقنا فى الاستهلاك، تحت قهر الاحدية، فاوجد اعياننا بعين نفسه
ونفس نفسه الذى رحمانا به ونفس عنا، فنفسنا من حيث الحقيقة والعين نفس الحق،
ومن حيث تعييناتها بشخصياتها، انفسا الرحمانية المتعينة فى حقايقنا واعياننا، فظهرنا
بنفس الحق فى نفس الحق، فافهم ان كنت تفهم، والله الملمهم .

واما المتفلسفة من حكماء الرسوم والافكار، قديماً وحديثاً، فماتحققوا بحقيقتها، ولم يبلغ علمهم منها الا الى التعريف الرسمى من حيث صورتها الحجابية فتكلموا فى صورها وقواها وكيفية تعلقها بالبدن، وانها جوهرها وعرض و داخل البدن او خارجها، اولاد داخل ولا خارج دخولاً وخروجاً جسمانيين، فقد يصدق عليهما كل ذلك من حيث المعنى، فان الجسم والقوى الجسمانية من كونه محال ظهور قوى النفس وحقايقها و مظاهرها، فماهى خارج عنها، ولكن ماخاض احد فى بيان حقيقتها وانيتها وهويتها و عنها وغيبها وحقيقتها وخليقتها وعبوديتها و ربوبيتها، وكل منهم بذل جهده واقام قصده، ولكل مصيب من وجه محظى من وجه، وان طلبت التحقق بها بموجب الكشف والشهود، فعليك بشرح الغراء التائية لنا، وهى الف بيت نظماتها فى علم الحقيقة و استقصينا فيها القول على النفس واسرارها، فان ظفرت بها ظفرت بعلمها، انشاء الله تعالى .

قال : «رضى الله عنه» فمن طلب الامر من غير طريقه ، فما ظفرت بتحقيقه وما احسن ما قال الله ، تعالى ، فى حق العالم و تبدله مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة ، فقال فى حق طائفة بلاكثر العالم «بلهم فى لبس من خلق جديد»^١ فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات وهى الاعراض ، و عثر عليه الجسبانىة فى العالم كله ، وجهلهم اهل النظر اجمعين ، ولكن اخطأ الفريقان ، اما خطاء الجسبانىة فبكونهم ماعثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احديّة بين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا توجد الابها كما لا يعقل الابيه، فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الامر ، واما الاشاعرة، فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذا العرض لا يبقى زمانين.

قال العبد : اعلم : ان صور العالم على ما عرف عند الجمهور من اهل الحجاب بانه سوى الحق وغيره وهى اغيار بعضها للبعض ظاهر موجود مشهود، والحق عندهم مغيب مفقود لا يعلم بالحقيقة والاحاطة وغير مشهود بما عرفوا وعرفوا من الشهود ، واما عند العارف المحقق الكامل والمحنك الفاضل، فالحق هو الموجود المشهود بكل شهود فى كل وجود، والعالم متوهم مفقود، وانه مجموع اسام موضوعات على كثرة متوهمه او متعقله وهى فى الوجود والشهود واحد، فهى كثرة متوهمات فى جوهر واحد موجود مشهود، ومع كونها متوهمات فانها مضمحل فى احدية العين ، وانما العالم جوهر واحد هو مجموع اعراض توحدت فتجوهرت جوهرأ واحداً يترأى فيه صور لا يتناهى ابدأ، فهذه الصور من حيث انها تراء وتظاهر وتمثل، لا تحقق لها بنفسها، بل بجوهرها وفيه، فهى اعراض جمعت الى جوهر واحد وصارت جوهرأ واحداً وهى جوهر واحد لاحقيقة فى الحقيقة الاله، واذا كان العالم مجموع اعراض، فان الاعراض لا يبقى زمانين والجوهر المشار اليه يتبدل فيه الاعراض، وهوى يتقلب فيها، ولا يتبدل ولا يتغير، وبيان كون العالم مجموع اعراض : فان العالم لا يخلو من ان يكون جوهرأ او عرضاً او مجموع جوهر او اعراض او لا يكون واحداً منها، لا جاز ان لا يكون شيئاً منها، والافهو لاشىء ولا وجود له، وانحصر الامر فى هذا التقسيم لانحصار الامر بين الوجود والعدم، ثم نقول : لا جاز ان يكون جوهرأ لا عرض فيه، لعدم وجود جوهر بلا عرض وعدم تحقق هوى بلا صورة، ولا نأقول ايضاً : ان كان الجوهر ما يقوم بذاته ولا يكون موجوداً فى موضوع بل موجوداً لافى موضوع، فالعلم اذن ليس بجوهر لانه لا قيام ولا وجود له من ذاته، بل قيامه بوجود مستفاد من الحق، فليس العالم ولا شىء من العالم بجوهر قائم بذاته، وايضاً فان الجوهرية امر اعتبارى فى ذات الجوهر وماهيته، ولا تحقق للجوهرية الا بالجوهر ولا تعين للجوهر الا بالجوهرية المعقولة، وهو كون الجوهر موجوداً لافى موضوع، وهذا امر اعتبارى، والامور الاعتبارى لا وجود لها الا فى الاعتبار والعقل او الذهن، والوجود

ايضاً على ما عرفوا فى عرفهم الخاص عرض، ولا يشهد ايضاً من العالم الا الصور والاضواء والسطوح والابعاد، وهى اعراض، فبطل ان يكون العالم جوهرأ او جوهرأ بلا اعراض، والحس والعقل يشهدان بذلك، ولا جايز ايضاً ان يكون مجموع اعراض وجواهر، فان القائم بنفسه وحقيقته لافى موضوع آخر هو الوجود الحق المطلق، فانه المتحقق بنفسه لنفسه حقيقة لا بغيره ولا فى غيره، وهو يتعالى ان يكون جوهر العالم او يقوم به عرض اوجزاء من مجموع، واذا صح انه ليس بجوهر او جوهرأ بلا اعراض ولا قائماً بذاته فى ذاته ولا مجموعاً من جواهر واعراض، لزم ان يكون مجموع اعراض واذا كان العالم مجموع اعراض فانه يتبدل برمته وكليته فى نفس، ولئن لا ينقسم من الزمان ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب وهو تشابه الصور والامثال، وايضاً فان العالم ممكن الوجود على كل حال او واجبة لا بذاته بل بالواجب بالذات، وامتنع امتناع وجوده بالاجماع، فلزم ان يكون اما ممكناً او واجباً لا جايز ان يكون واجباً بذاته، فانه الحق، فلو كان واجباً بالواجب بذاته، فقيامه اذاً بالواجب بالذات لا بنفسه، وان كان ممكناً فلا وجود له الا بالمرجح ولا تحقق له الا بالوجود المستفاد من الموجد المرجح، فهو اذن بدون ذلك غير موجود بل هو معدوم فى عينه، اذ لم يكن فهو لعينه عدمى يطلب العدم الاصلى لعينه، ولكن الموجد المرجح يوالى ويواصل بنور الوجود ووافاضته عليه ويوجده مع الآفات فيتجدد الصور والاعراض والصور والاشكال من الوجود المطلق للحق ولا يفيض من الحق الا الحق، فيتحقق به مالا تحقق له فى عينه فيوجد هذه الاعراض والصور فى هذه العين الواحدة التى هى كالمرآة لهذه الصور المترتبة فيه تماثيل وتمثلات بها، فلو شعر الذين شعروا بما شعروا من تبدل المجموع وهم السوفسطائية المسمون حسبانية، ان وراء هذه التبدلات والابدال والتمثلات والامثال حقيقة حق لا يتبدل عن مقتضى ذاته، ولكن من شأنه الظهور بهذه الصور عند التجلى والتعين وانه عين الوجود الحق، لكانوا من اهل العثور على حقيقة الأمر، ولكنهم شعروا بالتبدل فى مجموع العالم، ثم لم يثبتوا فتزلزلوا ونفوا الحقيقة، فقالوا واذا صح تبدل العالم وتغيره جملة وتفصيلاً، فلا حقيقة له، فلو ثبتوا واثبتوا الحقيقة الاحدية

الثابتة القابلة لهذه الصور العرضية لا من خارج بل من عينه، وانها لا يقدح الكثرة العرضية والتعین والتجدد فى حقيقة هذه العين الاحدية، لفازوا بالحق .
والاشاعة شعروا بان العرض لا يبقى زمانين واعراض العالم يتبدل مع الآفات، ولم يشعروا مع ذلك انها مجموع اعراض وان لاشىء من العالم بجوهر قائم بنفسه، وان الموجود القائم بعينه فى عينه لافى موضوع سواء هو الحق، فاطأوا، فلواثبتوا حين اثبتوا جوهر العالم واحداً ان ذلك الواحد هو الوجود الحق المتعين بهذه الصور كلها لكانوا من الفائزين بالامر على الحقيقة فتبين بما ذكرنا خطأ الفريقين لمن عقل عن الله، وما غفل عن التحقيق، والله ولى التسديد والتوفيق .

قال: «رضى الله عنه» ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء ، فانهم اذا حدوا الشىء تبين فى حدهم تلك الاعراض ، وان هذه الأعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر و حقيقته القائم بنفسه ، ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه ، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى .
يعنى على قول الاشاعة مثلاً .

وقبوله للاعراض حمله ذاتى، ولاشك ان القبول عرض ، اذ لا يكون الا فى قابل، لانه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتى للجوهر والتحيز عرض ولا يكون الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس القبول والتحيز بأمر زائد على عين الجوهر المحدود، لان الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته، فقد صار ما لا يبقى زمانين وهو العرض يبقى زمانين وازمنة وعادما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه، و هم لا يشعرون لما هم عليه .

يعنى «رضى الله عنه» القائلون بان الجوهر هو ما يقوم بنفسه مع تحقق ان اجزاء حدة الذاتى وحقايق حقيقته الذاتية، لا تحقق لها فى انفسها، فانها اعراض، فان التحيز للجسم وهو الجوهر المتحيز والجوهرية وقبول الكم والكيف وغيرها من الاعراض، كالابعاد من الطول والعرض والعمق، كلها معان لا تحقق لها ولاقيام الا فى امر

هو المجموع من هذه الاعراض، لان الجوهر الطويل العريض العميق، ليس بشيء زائد على مجموع هذه الاعراض، وكونه مجموع هذه الاعراض او امراً غير مذكور ولا مشهور معنى ايضاً معقول لا وجود له بدون هذه الامور التي لا تحقق لها في اعيانها ولا قيام، فهم مع قولهم : بان العرض لا يبقى زمانين، وان اجزاء هذا المحدود اعراض، و وجوب الاعتراف بان لازائد على هذه الاجزاء، بعدم اثباتهم امراً زائداً قائماً بنفسه، كيف لم يقولوا بان العالم مجموع اعراض، اوانه يتبدل مع الآتات، خطأ بين، فلم يشعروا بتبدل الأعراض المجموعه تبداً جمعياً وحدانياً، لا يشعر به الا من شعر بتبدل صورة النور المشهود في المصباح مثلاً بشهادة العقل الصحيح ان الجزء المشتعل من مادة الدهن والقتيل في كل آن آن يفنى ولا يبقى ويتلاشى ويتعلق النار القائم بها النور بجزء متصل بذلك الجزء الاول المنطقي، فباتصال التعلق وتواليه و تعاقبه مع الآتات، يظهر الاتصال بين التعينات النورية المنطقية والمشتعلة على الدوام، بلا توقف بحيث لا يدرك الحس فاصلاً بين صور الاشتعال والانطفاء، فيظن ان النور الظاهر اول الليل هو بعينه ذلك النور المشهود في آخره، ومع ان حقيقة النور واحدة ولكن التعينات متغيرة لا شك فيه ولا ريب، فمن عثر على هذا التبدل من ذوى الحس السليم والعقل الصحيح واعترف به، فقد يعثر على تبدل مجموع الصور من العالم مع الآتات، والتبدل ايضاً عرض فلوا طلع الله على المادة المشتعلة اولعين الواحدة المظهرة بتعينها هذه الصور من نفسها في نفسها للحق باهل الحق والتحقيق، والله ولي التوفيق .

قال : «رضى الله عنه» وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد .

يعنى اهل الحجاب الذين يقولون بوجود الغيرية والسوى .

قال : «رضى الله عنه» واما اهل الكشف، فانهم يرون ان الله يتجلى في

كل نفس ولا يكرر التجلى .

اي لا يعيد عين التجلى الاول، فان حقيقة التكرار بالنسبة الى مطلق التجلى من حيث تعينه من مراتب الاسماء متحققة، ولكن التكرار بالنسبة الى كل تعين معين محال عقلاً وكشفاً، فان اعتبرنا حقيقة التجلى الواحد الذاتى، فلا يتصور فيه التكرار اصلاً و

رأساً، فانه تجل واحد ازلاً وابدأ، ولكن ظهوراته وتعيناته بحسب حضرات التجلى و مراتب الاسماء وخصوصيات القوابل والمظاهر والتجلى فى كل آن و زمان يتجدد و يتعدد، ولا تكرر فيه، فان القبول الاول غير القبول الثانى، فتجدد التجليات بحسب قبول القوابل وتعددتها .

قال : «رضى الله عنه» ويرون ايضاً ان كل شهود يعطى خلقاً جديداً و يذهب بخلق جديد .

يعنى : «رضى الله عنه» ان التجلى الواحد بالنظر الى دوام انبعاثه من ينبوع الجود يتنوع نور الوجود بحسب القوابل يتعين بلامكث وينسلخ منقلصاً الى اصله ويعقبه مابعد بالتعين على التوالى والدوام، فهو من كونه متعيناً فى قوابل بحسبها يعطى خلقاً جديداً، وبالنظر الى انسلاخه يذهب ذلك التعين الذى هو الخلق، فلا يزال الخلق يتجدد بتجدد التعينات ولا يزال التجلى يتعين بتعين الاستعدادات فالتجلى المتعين فى قابلية العالم مثلاً فى الآن راجع الى الغيب بما عليه من خلقه الخلق الجديد وبدله قائم بمثل صورته وشبهه، فان التجلى هو المظهر لصور العالم من استعداد الكلى، واذا ظهر فى كل آن بكل صورة غاب الوجود المتعين بصورة ظهر بها وخلق بمثل الصورة الغائبة حاضراً هكذا ابدأ دائماً .

قال : فذهابه هو الفناء عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الاخير .
يشير : «رضى الله عنه» الى ان البقاء للوجود الحق الذى يظهر فيه هذه الصور مع الآنات، والفانى هو التعين بما تعين به فيه قبله، ومع قطع النظر عن هذه الاعتبارات، فلافناء ولا بقاء ولا تجلى ولا حجاب ولا بخل ولا بخل ولا بقاء ولا اقتراب .

فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية

سبب استناد هذه الحكمة الملكية الى هذه الكلمة الكمالية يذكر فى شرح نص
الفص وقد ذكرنا ما فيه مفتح .

قال : «رضى الله عنه» الملك الشدة والملك الشديد، يقال : ملكت العجين

اذا شدت عجنه، قال قيس بن الحيطمة يصف طعنه :

ملكته بها كفى فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ماورائها .

اي شددت بها كفى يعنى الطعنة، فهو قول الله عن لوط : «لوان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد»^١ فقال صلى الله عليه وسلم : يرحم الله اخى لوطاً، لقد كان يأوى الى ركن شديد، شبه، صلى الله عليه وسلم، انه كان مع الله من كونه شديداً، والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة. يشير : «رضى الله عنه» الى سبب استناد حكمته الى لوط من كونه مع القوى الشديد حتى يقوى على اولياء الله ويشدد على اولياء الشيطان، وكذلك كان، عليه السلام فان هذا النفس من شديد فى شدة، ولولا القوة التى كان عليها لما قهر الاعداء بقوة همته وشدة اثرباطنه ظاهراً .

قال : «رضى الله عنه» وهى الهمة هنا يعنى القوة المذكورة فى قوله: لوان لى بكم قوة .

قال : «رضى الله عنه» من البشر خاصة، فقال رسول الله، صلى الله عليه و سلم، فمن ذلك الوقت يعنى من الزمن التى قال فيه لوط، عليه السلام، او آوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا منعه من قومه، فكان تحميه قبيلته^٢ كأبى طالب مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقلوه : لوان لى بكم قوة ، لكونه، صلى الله عليه وسلم، سمع الله يقول : «الله الذى خلقكم من ضعف»^١ بالاصالة، ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهى عرضية، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة، فالجعل تعلق بالشيبة، واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله : خلقكم من ضعف، فرده لما خلقه منه «ثم يرد الى ازل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً»^٢، فذكر انه رد الى الضعف الاول ،

٢- قبيله. خ.

٤- س ١٦ ي ٧٢ .

١- س ١١ ي ٨٢ .

٣- س ٣٠ ي ٥٣ .

فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف، وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين، وهو زمان اخذه فى النقص والضعف، فلهذا قال : لو ان لى بكم قوة، مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة .

قال العبد : كل هذه الحكم والاسرار ظاهرة بينة الا اشارة لاهل الخصوص بلغتهم، وهى ان المخاطب بهذا الخطاب ظاهرية الخلق وحجاييتهم من جسمانيتهم فان كناية الكاف من قوله : خلقتكم، وفى قول لوط : بكم، عائدة الى التعيين والحجائية التى لانائية كل شىء، ولا شك انها من الخلقية والخلقية صورة عرضية من اصل عدمية فى حقيقة الممكن من جهة امكانه، فان اصل الممكن يقتضى الضعف، اذ القوة والشدة من حقايق الوجود واصل خلقيته من العدم الامكانى الذاتى له، فكان له الضعف بالاصالة، والقوة بالجعل من حيث ترجيح الحق وتقويته جانب الوجود بالنسبة الى الممكن، هذا سر خلق الله لنا بالاصالة من ضعف وحكمة كون القوة له عرضية، واما حكمة الشبية : من باب الاشارة بلسان اهل الذوق، فهى ان الشعور التى على ظاهر الانسان صور الشعور الذى لبطن الانسان بالاشياء، ولما كان شعور كل انسان بكل شىء فى المبدء اولاً من حيث حجاييات الاشياء وتعيناتها، وهو علمه بما سوى الله من كونه سواء وغيره وحجاباً عليه، فلهذا غلب على لون الشعور وصبغها فى بداء النشأة حجائية ظلمانية كالسواد وقبيله، واشارة الى اظهار الحجائية التعينية والظلمة الكونية على نورانية الوجودية اولاً بالنسبة اليه كذلك، فانه فى زعمه وزعم امثاله غير الله و سواه، ثم بعد تكامل الانسان فى قواه الروحانية والالهية النورانية وغلبتها على القوى الظلمانية الجسمانية واستيلاء حقيقته على خلقيته وشعوره بحقايق الاشياء من حيث حقايقها ووجوداتها من جهة ما يدرى ولا يدرى، فان الحقية الخفية فى الخلقية التعينية غالبية فى الآخر ولا بد، ولم يعثر عليها فى العموم، فقد علم ذلك اهل الخصوص والخلوص، والله غالب على امره، وقد سبقت رحمته غضبه، فلا بد ان يغلب فى شعوره النورية والبياض على الظلمة والسواد بظهور خفيات الحقايق على خلصانها وحجايياتها، فاعرف ذلك وتنبه تنبه على مايينت مما تبينت، والله الموفق، ولا تظن من قولنا شعور باطن

الانسان بخلقيات الاستار وحجاياتها اوبحقياتها الشعور الفكري الذهني، فلا يغنى بذلك الاشعور باطن النفس وهى التعلقات والتعشقات النفسية المنبعثة بالتعلق فى اول النشو بحجايات الاشياء وظلماتها، فافهم هذه اللطيفة الروحانية الشريفة فى سر غلبة الشيب آخر أو عموم غلبة السواد على الشعور الظاهرة على الانسان اولاً .

واما من لا يظهر عليه حكم الشيب فهو صورة من لم يدرك طول عمره الا الحجابية الغيرية، وذلك فى العموم، وفى الخصوص غلبة الغيب على الشهادة بالنور الاسود الذى هو من اعلى الانوار، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» واما معنى قوله عن لوط، عليه السلام، لما سمع والله خلقكم من ضعف

انه سمع بسمع روحه روح هذه الآية من روح محمد، صلى الله عليه وسلم، فى عالم الارواح ، حين بعثه الى الارواح نبياً، وكان آدم بين الماء والطين، فسمع الآية روح لوط كذلك و ذلك عين تحققه عليه السلام، بان الله خلقه وسائر بنى نوعه من ضعف من حيث انه كان نقطة ثم صار علة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة ثم جنيناً حياً مولوداً ثم طفلاً رضيعاً وصبيّاً وشاباً وشيخاً ومائتاً، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ، فتحقق، عليه السلام، كيف خلق من ضعف وكيف رد الى ضعف، وهذا الاعتبار يحصل للانباء المكملين حياً وللاولياء اخباراً والقاءً و وارداً وتجلياً بغتة ولغيرهم بالفكر والتدريج ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فان قلت : وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين والاتباع، والرسول اولى بها ؟

قلنا : صدقت ولكن نقصك علم آخر، و ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً، فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة، و ذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعى، والوجه الآخر احادية المتصرف والمتصرف فيه، فلا يرى على من يرسل همته .

يعنى : لا يرى من يرسل همته عليه، ويكون مفعول يرى محذوفاً بمعنى لا يرى

احداً ويكون على من يرسل همته، بيان علة عدم التصرف، فحذف المرئى لماله يتعلق به الرؤية، والتقدير : لا يرى احداً غير الحق، فعلى من يرسل همته؟ وهو صحيح فيه حذف واستفهام للمخاطب عن يرسل همته .

قال : « رضى الله عنه » فيمنعه ذلك وفى هذا المشهد يرى، ان المنازع له ماعدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه، فماظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت، فما تعدى حقيقته، ولا اخل بطريقته، فتسميته لذلك نزاعاً انما هو امر عرضى اظهرها الحجاب على اعين الناس، كما قال الله، تعالى، عنهم « ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهر من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »^١، وهو من المقلوب، فانه من قولهم : « قلوبنا غلف »^٢ أى فى غلاف، وهو الكن الذى ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه، فهذا وامثاله. فمنع^٣ العارف من التصرف فى العالم .

قال العبد : هذا ظاهر جلى، ولكن هيهنا بحث لطيف دقيق لعمر الله فيه تحقيق وهوان شهود احدية التصرف والمتصرف والمتصرف فيه، كما يوجب التوقف عن التصرف، فكذلك يقضى بالتصرف، فان التصرف من حيث وقع ومن كان، فليس الا للحق، فلو تصرف العارف باحدية عين المتصرف والمتصرف فيه، بكل ما تصرف فى الاكوان، فليس ذلك التصرف الا للحق ومن الحق، ولا سيما واحدية العين يوجب ان يكون لحقيقة العبد كل ما للحقيقة الرب من التصرف والتأثير، والا يلزم ان يكون ناقص الاستعداد والقابلية فى المظهرية الكاملة الجامعة الكلية الالهية، حيث لم يتحقق بكمال ظهور الربوبية والالهية بالتأثير والتصرف من حقيقته، والحقيقة الكمالية الانسانية الالهية، لها كل ما للحق من الحقائق وكل ما للعبد من العبدانية الامكانية الكيانية ايضاً كذلك على الوجه الاكمل، ولها ايضاً الجمع واحدية الجمع وغيرها، وانما منع العارف الكامل عن التصرف ما ذكرنا اولاً من وجوب ظهور العبد بعبدانيته تحقيقاً، ورد امانة الربوبية العرضية الى الله تأدياً فان ذلك له، تعالى، بالفعل وللعبء للظهور بالعبودية^٤ واتى بالفعل، و

١- س. ٣٠ ص ٦٥. ٢- س ٢ ص ٨٢. ٣- يمنع. خ. ٤- بالعبودة. خ.

ذلك بالقوة، وعرضى فان ظهور التصرف عن هذا العبد الكامل، فليس ذلك بتسلط الهمة بل تجلى من عين الحقيقة من غير اختلال^١ بمقام العبودية ولكن التصدى بذلك والظهور به خلاف التحقيق، والموجب لتوقف العبد الكامل العارف عن التصدى للتصرف والتسخير بارسال الهمة وتسليط، هو ان الكامل مستفرغ بكليته لله وشهوده من حيث اطلاقه الحقيقى الذاتى، فلا التفات له الى تسليط الهمة الكلية الى الكوائن الجزوية بالتوجه الكلى وجمع خاطر، فلا يجتمع الانسان فى نفسه لهمة الا للتوجه الاحدى الجمعى الكمالى الى الله الواحد الاحد وان يتقيد^٢ الهمة المطلقة عن كل قيد المتعلقة ابدأ بالذات المطلقة بمثل ذلك، كما اشار اليه، رضى الله عنه، بقوله : فامثاله^٣ فافهم. ولكن للحق ظهور بجميع التصرفات الالهية والتأثيرات الربانية، من عين العبد الكامل من غير تقييد منه بذلك ولا ارسال همة ولا تسليط نفس، وهو مشهود موجود، والله الحمد، فتحقق يا اخى بكل هذه الحقايق فانها غاية فى المعرفة بالله، والله يقول الحق ويهدى السيل .

قال : «رضى الله عنه» قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن قايد، للشيخ ابي السعود بن الشبل^٤ لم لا تتصرف؟ فقال ابو السعود : تركت الحق يتصرف لى، كما يشاء، يريد قوله تعالى، آمراً «فاتخذوه وكيلاً»^٥، فالوكيل هو المتصرف ولا سيما، وقد سمع الله يقول : «وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»^٦ فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذى بيده ليس له، وانه مستخلف فيه، ثم قال له الحق هذا الامر استخلفتك فيه وملكتك اياه اتخذنى فيه وكيلاً، فامتثل ابو السعود امر الله واتخذوه وكيلاً، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها، والهمة لا يتعلل الا بالجمعية التى لا تمتنع^٧ لصاحبها الى

٢- مقيد. خ.

٤- الشبل. خ.

٦- س ٥٧ ي ٧.

١- اخلا. خ.

٣- وامثاله. خ.

٥- س ٧٣ ي ٩.

٧- لا تمتنع. خ.

غير ما اجتمع عليه، وهذه المعرفة يفرقه عن هذه الجمعية، فيظهر العارف التام المعرفة، بغاية العجز والضعف، قال بعض الابدال للشيخ عبدالرزاق، سلام الله عليه، قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه، يا ابا مدين لم لاتعتاص علينا شىء وانت تعتاص عليك الاشياء، ونحن نرغب فى مقامك وانت لاترغب فى مقامنا، وكذلك كان. يعنى كان تعتاص عليه امور مع كون ابي مدين، رضى الله عنه، كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن اتم فى مقام الضعف والعجز، منه ومع هذا قال له هذا البديل ما قال، وهذا من ذلك القليل، وقال، صلى الله عليه وسلم، فى هذا المقام عن امر الله له بذلك «لادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى»^١، والرسول يحكم ما يوحى اليه به، ما عنده غير ذلك، فان اوحى اليه بالتصرف فيه بجزم تصرف، وان منع امتنع، وان خيرر اختار ترك التصرف، الا ان يكون ناقص المعرفة.

قال العبد : نقصان معرفة المتصرف المخير، قد يكون من حيث عدم العلم بان حقيقة الفعل والتأثير والتصرف من خصوص الحضرة اللاهوتية وانها ذاتية لحقيقة الله، عرضية فى العبد، وان الوقوف مع العبودية للعبد، اولى لكون العبودية ذاتية له وان الظهور بالذاتيات اعلى واشرف من الظهور بالربوبية العرضية، وقد يكون من حيث عدم التأدب مع المرتبة الالهية وان استخلاف الله فيما خلف فيه واتخاذة وكيلاً كلياً اعلى مقام المعرفة والتحقيق، ولهذا كمل الرسل والورثة بحكم ما يوحى اليهم، فان اوحى اليهم بالتصرف كانوا مأمورين بذلك، فتصرفوا كتصرفهم فى قومهم بالهلاك والنجاة، وان اوحى اليهم بالامتناع تأدبوا ووقفوا ادباً، وان اوحى اليهم بالاختيار بين التصرف وتركه، علموا انه لو كان الارجح فى علم الله خلاف ما امروا به لما خيروا بل امروا به وحيث خيروا فالخيرة فى الادب والوقوف بمقتضى الحقائق.

قال : «رضى الله عنه» قال ابو السعود لاصحابه الموقنين به ، ان الله اعطانى التصرف منذ خمس عشرة سنة ، فتركناه تطرفاً ، هذا لسان ادلال و

امّا نحن فماتر كناه تطرفا ، وهو تركه ايثاراً وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار ، ولا شك ان مقام الرسالة يقتضى التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها ، فيظهر عليه ما يصدق عند امته وقومه ، ليظهر دين الله ، والولى ليس كذلك ، ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر ، لان للرسول الشفقة على قومه ، فلا يريد ان يبالغ فى ظهور المحبة عليهم ، فان فى ذلك هلاكهم ، فيبقى عليهم ، وقد علم الرسول ايضا ان هذا الامر المعجز اذا ظهر للجماعة منهم من يؤمن به عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسداً ، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والابهام ، فلما رات الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انا الله قلبه بنور الايمان ، ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايماناً فلا ينفع فى حقه الامر المعجز ، فقصرت الهمم عن طلب الامر المعجز لما لم يعم اثرها فى الناظرين لافى قلوبهم ، كما جاء فى حق اكمل الرسول واعلم الخلق واكملهم فى الحال « انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم »^١ و لو كان للهمة اثر ، ولا بد ولم يكن احداً كمل من رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولا اعلى ولا اقوى همّة منه وما اثرت فى اسلام ابي طالب عمه ، وفيه نزلت الآية التى ذكرناها ، ولذلك قال فى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، انه ما عليه « الا البلاغ »^٢ وقال : « ليس عليك هديهم ولكن الله يهدى من يشاء »^٣ وزاد فى سورة القصص ، « وهو اعلم بالمهتدين »^٤ اى الذين اعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم واعيانهم الثابتة ، فاثبت ان العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مؤمناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده وقد علم الله بذلك منه انه هكذا يكون ، فلذلك قال : وهو اعلم بالمهتدين ،

٢- س ٤٢ ي ٤٧ .

٤- س ١٦ ي ١٢٦ .

١- س ٢٨ ي ٥٦ .

٣- س ٢ ي ٢٧٤ .

فلما قال مثل هذا قال ايضاً «ما يبدل القول لدى»^١ لان قولى على حد علمى فى خلقى «وما انا بظلام للعبيد»^٢ اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان يأتوا به ، بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم بما هم عليه، فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال «ولكن كانوا انفسهم يظلمون»^٣ فما ظلمهم الله، وكذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم ، وذاتنا معلومه لنا بما هى عليه من ان نقول كذا، ونقول كذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول، فلنا القول منا ولهم الإمتثال وعدم الإمتثال مع السماع منهم، قال كل منا ومنهم والأخذ عنا و عنهم وان لا يكونون منا، فنحن لاشك منهم .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» بكل ذلك الى ان كمال المعرفة والعلم بحقائق الامور يوجب كمال الادب مع الله، تعالى وعدم التصدى والظهور بالتصرف والتأثير بالهمة، فان العالم المحقق، يعلم ان الامور الكائنة فى الوجود لا يكون الا بموجب ما كانت عليه فى العلم الازلى، ولا يجرى فى العالم الا ما جرى فى علم الله ازلاً بجريانه فتنزعت الهمم العالية العاملة بهذا عن تعليق الهمة بما لا يكون، اذ الواقع ما علموا ان يقع، فلا فائدة فى تعليق الهمة، وغير الواقع لا يقع بتعليق الهمة به، ولا يقع الا ممن يكون ناقص المعرفة، كما اشار اليه من قبل، فتحقق ان الامر بين فاعل عالم بما فى قوة القابل وبين قابل لا يقبل الا ما فى استعداداته الذاتى الغير المجعول، فكان الامر كما اشار منا ومنهم، منا من حيث حضرة الجمع الاسمائى، منهم من حيث الاعيان المظهرة بالوجود الحق حقائق الاسماء بقابلياتهم واستعداداتهم الخصوصية الذاتية و اخذه العلم الحقيقى منا، فانا نعطى منه من يشاء ما نشاء، هذا ظاهر ما فى هذا الشرط ، والذى فوق هذا ان العلم مأخوذ من المعلوم، والمعلوم نحن، فانا انما نعلم انفسنا منا، اذ لا معلوم الا نحن، فالأخذ منا، و ذلك العلم من الله متعلق اولاً بنفسه ثم بالعالم الذى

هو مظاهر حقائق نفسه، وهذا معنى عاد في هذا الشرط، واما الشرط الآخر، وهو ان يكون الاخذ عنهم اى عن حقائق العالم واعيانہ، وهذا ظاهر فان العلم بالعالم انما يؤخذ من اعيان العالم وحقائقه، وانهم اى المعلومات من اعيان العالم ان لم يكونوا منا من كوننا اعيانهم بلا تبعيض ولم يكونوا من حقائقهم مجعولين بجعل منا، فنحن معاشر الاسماء لاشك نكون منهم، فانهم يعينون الوجود ويسمون الحق باسمائهم، فنحن من حيث حضرة الجمع الاسمائى منهم، ومعنى آخر آن يكونوا بموجبنا وحسبنا مطلقاً، وليس فى وسعهم ذلك لكون كل عين عين مخصوصاً بخصوص، ولكننا لسعتنا لاشك نكون بموجب ما منهم عليهم مما يوجب عليهم، فنكون بحسبهم .

قال : «رضى الله عنه» فتحقق يا وليى هذه الحكمة الملكية فى الكلمة اللوطية ، فانها لباب المعرفة .

يعنى : ان لباب المعرفة والعلم الحقيقى يوجب اقامة اعذار الخلاق من العلم بسر القدر .

ثم قال: «رضى الله عنه» فقد بان لك السر، وقد اتضح الامر وقد ادرج فى الشفع الذى قبل هو الوتر .

يعنى : «رضى الله عنه» من السر سر القدر وبالامر امر الوجود الحق انه بحسب ذلك السر، وان الواحد الحق الذى هو الوجود مدرج فى الشفع الذى هو القابل وانما كان شفعا لظهوره فى ثانى مرتبة الوتر، وانما كان وترأ لعدم الشافع التالى فالوتر بتحقيق الثانى شفع، وبلا هو، وتر، فافهم .

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيزية

استناد هذه الحكمة الى الكلمة العزيزية قد ذكر فيما تقدم ويذكر فى شرح المتن وفيه من كون العزيز، عليه السلام، طلب العلم بكيفية تعلق القدرة بالمقدور وهو من سر القدر، و ذلك فى قوله : «انى يحيى هذه الله بعد موتها»^١ ظاهر الدلالة اللفظية

على الاستبعاد والاستعظام ان يحيى الارض الميتة بعد الموت والدثور، وليس فى استعدادها الحالى قبول الاحياء ، وليس ذلك كذلك، فان الحقيقة على خلاف ذلك والاستبعاد من حيث النظر العقلى من حيث الامكان الخاص، ولا يستبعد مثله ممن شرفه الله، تعالى، بالنبوة احياء الله الموتى، ولكن المراد طلب العلم بكيفية تعلق القدرة الالهية بالمقدور حقيقة كما نذكر .

قال : «رضى الله عنه» اعلم ان القضاء حكم الله فى الأشياء وحكم الله^١ على حد علمه بها وفيها، وعلم الله فى الأشياء على حد ما اعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها، والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد ، فما حكم القضاء على الأشياء الابهى، وهذا هو عين سر القدر «لمن كان له قلب اولقى السمع وهو شهيد»^٢ «فلله الحجة البالغة»^٣ .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحكم الالهى على الأشياء هو بموجب ما اقتضته الأشياء من الحكم الكامن فى عينها، ولا سيما حكم الحاكم العليم الحكيم لا يقضى بخلاف ما علم من مقتضى عين المعلوم، واذا علم الحاكم ما فى استعدادها المحكوم عليه وقابليته من الحكم، فيحينئذ يحكم عليه بما يستعده ويقتضيه وهو فى وسعه وطاقته من غير مزيد حكم من خارج ذات المعلوم المحكوم عليه مما ليس فى وسعه، فتخصصه المشية بموجب خصوصه الذاتى وتعين الحكم بحسب تعينه فى العلم الازلى وعلى قدره لا غير .

ثم اعلم : ان القضاء هو الحكم الكلى الاحدى من الله الواحد الاحد فى كل مقضى عليه بكل حكم يقتضيه المحكوم عليه . والقدر توقيت ذلك الحكم وتقديره بحسب اقرار المعلومات الا بما هو عليه فى نفسه بلا زيادة امر على ذلك، فلا يقال، كما قالت الجهالة البطلة الظلمة فى حكمهم على الله، انه قدر على الكافر والجاهل والعاصى، بالكفر والمعصية والجهل، ثم يؤاخذ عليه ويطلبه بما ليس فى قوته ووسعه، بل الله سبحانه، انما كتب عليه وقضى وقدر بموجب ما اقتضاه المحكوم عليه

١- فى الأشياء (ع) .

٢- س. ٥٠ ي ٣٦ .

٣- س. ٦ ي ١٥٠ .

ازلاً باستعداده الخاص الغير المجعول من الله، ان يحكم عليه بالظهور على ما كان عليه، واطهارها فيه كامن بالايجاد، وافاضة الوجود عليه .

ولا يقال : ان الله جعل فيه ذلك الاستعداد الخاص اذا وجده في العلم كذلك او وضعه فيه وما شاكل هذه العبارات، لان البحث والنزاع قبل الايجاد، فلا يقال : ان الله اوجدها قبل ايجادها او وضع فيها ما ليس فيها، واذلم يجعل الله في المعلومات الازلية قبل ايجادها ما كان خارجاً عنها، مما لا يكون ملائمتها او يلائمتها من الكمال والنقص، والمحمود والمذموم، والنفع والضرر ، «فما ظلمهم الله، ولكن كانوا انفسهم يظلمون»^١ «فلله الحجة البالغة»^٢ علينا بنا، فان حكمه علينا بموجب حكمته وعلمه، ومقتضى ذاته وحكمته وعلمه، ان يحكم على الاشياء بما هي عليها في اعيانها .

قال: «رضى الله عنه» فالحاكم في التحقيق، تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما يقتضى ذاتها ، فالمحكوم عليه بما هو فيه ، حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك، فكل حاكم محكوم^٣ بما حكم به وفيه ، كان الحاكم من كان، فتتحقق هذه المسألة ، فان القدر ما جهل الالشدة ظهوره فلم يعرف، وكثر فيه الطلب والالاحاح .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحاكم الحكيمه، انما يحكم كما ذكرنا على المحكوم عليه بمقتضى حقيقة المحكوم عليه، ولا يقدر له الا على قدره وبقدره من غير زيادة ولا نقصان، ولا يتعلق القدر الا بالمقدور بحسب قدره و وسعه لاغير، فالحاكم محكوم حكم المحكوم عليه بما يقتضيه وقضاؤه عليه، تابع لأقتضائه، اعنى قضاء الله المقضى عليه بالمقضى به بحسب اقتضاء المقضى عليه من القاضى ان يقضى عليه بما اقتضاه لذاته لاغير، وهذا ظاهر، بين الوضوح، ولشدة وضوحه، ذهل عنه وجهل به، وطلب من غير موضعه، فلم يعثر على اصله وسببه، وليس فوق هذا البيان في سر القدر ، بيان الا ما شاء الله الواسع العليم، علام الغيوب، وعليه التكلان وهو المستعان .

قال: «رضى الله عنه» واعلم : ان الرسل، صلوات الله عليهم ، من حيث

هم رسل، لامن حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه امهم ، فما عندهم من العلم الذى ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امّة ذلك الرسول، لازيد ولاناقص، والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فيتفاضل الرسل فى علم الارسال بتفاضل اممها، وهو قوله ، تعالى ، « تلك الرسل فضل الرسل فى علم بعض »^١ كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام ، متفاضلون بحسب استعداداتهم ، وهو قوله : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض »^٢ .
يشير : « رضى الله عنه » ان الرسول برسالته الى امة لا بد له من العلم بالرسالة ، والمرسل اسم فاعل من كونه مرسلًا ، وبالمرسل اليه من حيث ما فيه صلاحه دنيا و آخرة، فهو من كونه رسولا لا يلزمه من العلم الا ما يحتاج اليه المرسل اليه، اعنى الامّة، ويتم به الرسالة لا غير، ولكن الرسول من كونه عالماً بالله عارفاً به ولياً له، قديوته الله من العلم، ما فيه كماله الخسيس به .

واما التفضيل والتفاضل بينهم من كونهم رسلاً وانبياء فبسة فلك الرسالة او عظمها وحيطتها وعمومها، فان كثرة ابحاثها فى عمومها يستدعى كثرة علومها، وقد يكون لهم تفاضل فى العلم بالله وعلو المقام وقوة الحال وغير ذلك، ولكن الرسل ماداموا رسولا وكانوا يمهّدون فى ابلاغ الرسالة سبلاً، ليس عليهم ولا لهم الا ما يحتاجون اليه فى اداء الرسالة وتبليغ الدعوة لا غير، وقديطوى الله عنهم العلوم التى لا يقتضيها الرسالة وينافيتها ظاهراً كالعلم بسر القدر، فانه يوجب فتور الهمة عن طلب ما هو غير مقدور، و دعوى من يعلم ان الله قدر عليه الكفر والجحود والعصيان، ومقتضى الرسالة الجد والعزم والجزم فى كل ذلك، فوجب طى ما يوجب الفتور فيما هو بصدده .
قال: « رضى الله عنه » وقال، تعالى، فى خلق الخلق^٣ « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق »^٤ والرزق منه ما هو روحانى كالعلوم ، وحسى كالأغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم ، وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق ،

١- س ٢ ي ٢٥٤ .

٢- س ١٧ ي ٥٧ .

٣- س ١٦ ي ٧٣ .

٤- فى حق الحلق (ع) .

فان الله « اعطى كل شيء خلقه »^١ فينزل بقدر ما يشاء من نفسه وما يشاء الاما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم ، فالتوقيت فى الاصل للمعلوم ، والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر، فسر القدر من اجل العلوم ، لا يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التام ، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضاً ، فهو يعطى النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية .

قال العبد: اما الراحة، فلان العالم بسر القدر يتحقق انه لا يكون الا ما عطته عينه الثابتة ازلاً، والذي اعطته حقيقته ازلاً، لا يتخلف ولا يتغير ولا يتبدل ابداً، فيريح نفسه من طلب ما لا يدرك الا ما علم ان ادراكه بالطلب ، ايضاً فى القدر .

قال العبد : ولما فتح الله لى فى حقيقة سر القدر و رزقنى التحقق به، رأيت فى مبشرة كانى فى مسجد او معبد مجموع فى دايـر حيطانه طاقات رفيعة مرفوعة فيها شموع مضيئة موضوعة، فرأيت فى طاقة منها كتاباً متوسط الحجم على قطع كبير اسود الجلد محكماً قديماً، فأخذت الكتاب وفتحته باسم الله، فاذا مكتوب عليه كتاب سر سرور النوم واليقظة، فسررت بوجوده، وكأنى كنت عمراً فى طلبه، فأخذته فى حضنى تحت صنعى حتى اطالعه بالتدبر والتأمل على الواجب، ثم استيقظت، فسررت بذلك ثم علمت انى اوتيت سر القدر وعلمت انى اسر بسر القدر فى نومي الذى هو مدة عمرى فى النشأة الدنياوية ويرى حنى الله عن طلب ما لم يقدرنى، ثم اسر به، ايضاً ان شاء الله العليم القدير الحكيم، اذا استيقظت من هذا النوم عند لقاء الله الموعود المنتظر عند انقضاء الاجل المعلوم، والحمد لله اولاً و آخراً وباطناً وظاهراً .

واما كون هذا السر يعطى العذاب الاليم، فلانه يرى اعياناً على اكمل استعداد و يتأتى لهم التحقق بكل كمال وفضيلة فى الدنيا والآخرة وفيما يتعلق بالله خاصة، وقد تحقق انه، ليس فى استعدادة الذاتى ومقتضى حقيقته الظهور بكل كمال انسانى الهى دنيا وآخرة اوفى احديهما دون الآخرة وان تيسر البعض، فيرى انه نقص فى كمال

العبدانية المظهرية، فيتألم ويتحسر ويتضجر ويتحير ايضاً من القدر على عدم بلوغه الى ما يبلغه غيره، وانه ما ينال ذلك بالسعى والجهد، فيتضاعف حسراته والامه بالقدر لذلك، فلهذا معنى سر القدر من كونه يعطى العذاب الاليم .

والوجه الآخر فى ذلك انه يؤمر بما يعلم انه ليس فى استعداده الا تيان به، كما سنذكره فى الذوق المحمدى، ان شاء الله، تعالى، واما ترتب الرضا والغضب الألهيين عليه، فلان الغضب يترتب على الحكم العدمى الذى يفضى الى عدم القابلية والاستعداد والاهلية والصلاحية لاتيان ما فيه سعادته وكماله، فيتعين الغضب الالهى، بموجب ذلك، واذ كان مستعداً لقبول الرحمة والفيض والعناية، والاتيان بالاعمال والاخلاق والعلوم والاحوال المقتضية للسعادة، فى خصوص قابليته، فيترتب على ذلك الرضا من الله .

واما تقابل الاسماء بسر القدر، فلان اعياناً معينة يقتضى بحقايقها واستعداداتها الذاتية تعين الوجود الحق فيها بحسب خصوصياتها الذاتية العينية، على نحو اوانحاء يتحقق بتعينها وتسميتها للوجود الحق اسماء الهية جمالية لطفية او كمالية قهرية جلالية، واعياناً آخر كذلك يقتضى تعين الوجود فى خصوصياتها بضد ما قبلت الاعيان الاولى، فيظهر التقابل فان زيدا مثلاً تعين فى مظهريته الاسم اللطيف، وتعين فى خصوص مظهرية عمر القابل، فتقابل الاسمان بحسب خصوصيتهما فى قابليتهما المتقابلين بالمنافاة متقابلين كذلك، هكذا جميع الاسماء، فتحقق بذلك، ان شاء الله، تعالى .

قال : «رضى الله عنه» . فحقيقته تحكم فى الوجود المطلق والوجود المقيد ، لا يمكن ان يكون شىء اتم منها ولا اقوى ولا احكم^١، لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى، اما حكمها فى الوجود المطلق، وهو الله، تعالى، فانه يقضى ويحكم ان يحكم الحق على كل عين عين بما فى استعداده وقابليته وعلى قدره لا غير، فلا يحكم الحق عليها الا بما استدعت منه ان يحكم عليه بذلك، فان الله لا يكلف نفساً الا وسعها^٢ . كما ذكر مراراً، واما حكمه فى الخلايق فكذلك، لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية ، ان يظهر فى الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً وخلقاً وفعلاً وغيرها، الا بقدر خصوصية قابليته

واستعداده الذاتى، كما ذكرته ايضاً، وهذا سر القدر، وسر هذا السر : ان هذه الاعيان الثابتة او حقايق الاشياء اوصور معلوماتها للحق ازلاً او ماهياتها او هوياتها بحسب الاذواق والمشاهد، ليست اموراً خارجة عن الحق، قد علمها ازلاً وتعينت فى علمه على ما هى عليه، بل هى نسب ذاتية عينية للحق اوشئون واسماء ذاتية وسمات عينية وحروف عينية، فلا يمكن ان يتغير عن حقايقها، فانها حقايق ذاتيات، وذاتيات الحق لا يقبل الجعل والتغير والتبديل والمزيد والنقصان، وان شئت تفهما فنضرب لك مثلاً قريب المأخذ للعقل المنور المنصف المتصف بالحقية من كون الواحد جامعاً فى حقيقته الاحدية الجمعية على النصفية والثلثية والرابعة وغيرها من النسب، فانها نسب ذاتية للواحد، لا يقدح فى احديته وان لم يكن لها بناء كثرة اذا اظهرها الواحد بالفعل لاعيانها، ولكنها من كونها فى الواحد عينه لا يتعين بظهور ولا يتميز بعضها عن بعض، فافهم من هذا ذاك، ان شاء الله .

قال: «رضى الله عنه» ولما كانت الانبياء لا يأخذون علومها الا من الوحي الالهى الخاص، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه والاختيار ايضاً يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق، فلم يبق العلم الكامل الا فى التجلى الالهى، وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية، فيدرك الامور قديمها وحديثها ووجودها وعدمها ومحالها وواجبها وجايزها، على ما هى عليها فى حقايقها واعيانها، فلما كان مطلب العزيز، عليه السلام، على الطريقة الخاصة لذلك، وقع العتب عليه، كما ورد الخبر، فلو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب فى ذلك، والدليل على سذاجة قلبه، قوله فى بعض الوجوه : «اننى يحيى هذه الله بعد موتها»^١

و ورد الجواب على صورة العتب، وهو لوقوع السؤال منه على امر يقتضى خلاف ما هو بصده من الرسالة والامر والنهى على صيغة الاستبعاد والاستعظام فى مقام

عظيم يصغر بالنسبة اليه كل عظيم ، فان كان مطلبه هو سر القدر من كيفية تعلق القدرة بالمقدور من قوله «انى يحيى هذه الله بعد موتها»^١ من طريقة الوحي والاخبار المعهود، عند الرسل، فقد طلبه من الوجه الذى لا يعطى، فلا جرم ورد الجواب على صورة العتب الموهوم عند من لا تحقق له بحقايق المخاطبات الالهية .

قال: «رضى الله عنه» واما عندنا فصورته ، عليه السلام ، فى قوله هذا كقول ابراهيم^٢ عليه السلام، فى قوله : «ارنى^٣ كيف تحيى الموتى»^٤ ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى اظهره الحق فيه، فى قوله : «فاماته الله مائة عام ثم بعثه»^٥ فقال له : «وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً»^٦ ، فعابن كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق، فاره الكيفية، فسأل عن القدر الذى لا يدرك الا بالكشف للاشياء فى حال ثبوتها فى عدمها ، فما اعطى ذلك ، فان ذلك من خصائص الإطلاع الالهى ، فمن المحال ان يعلمه الا هو^٧، وقد يطالع الله من شاء من عبادہ على بعض الامور من ذلك ، واعلم : انها لاتسمى مفاتيح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قل، ان شئت : حال تعلق القدرة بالمقدور ولاذوق لغير الله فى ذلك ، فلا يقع فيها تجل ولا كشف ، اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة ، اذله الوجود المطلق الذى لا يتقيد . قال العبد : علل «رضى الله عنه» نهى العلم بتعلق القدرة بالمقدور ذوقاً عن غير الحق، واثبتته خاصة، بقوله : اذله الوجود المطلق، لان الوجود المطلق الحقيقى لا يتقيد بعين دون عين ولا تحقق دون خلق ولا تعين دون حق، فانه فى الحق المطلق عينه مطلقاً كذلك وفى الحقايق الغيبية العينية العلمية، وفى الاله عينه، فهو القدير الذى يتعلق قدره بالمقدورات وعين المقدورات المقدره بالفعل والاشغال والتأثير والتأثر الذاتى من نفسه لنفسه فى نفسه، فلا بد ان يختص به ذوقاً، ولا قدم لعين معين من الالعيان فى ذلك ذوقاً، فقد تعلق الحقيقة التىسمى قدرة فى الالهية، وهى الفعل

١- س ٢ ي ٢٦١ . ٢- كصورة ابراهيم (ع) . ٣- رب ارنى (ع) .
 ٤- س ٢ ي ٢٦٢ . ٥- س ٢ ي ٢٦١ .
 ٧- فانها المفاتيح الاول اعنى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو (ع) .

الذاتى والتأثير فى الذات بجميع المقدورات، حيث لم يوجد عين من الاعيان، فانفعلت المقدورات بالذات والاستعداد الذاتى، وكان الحق هو عين كل مقدور وقدرها، فوق الفعل والانفعال والتأثير والتأثر بين فاعل هو عين المنفعل وعين الاثر والقدرة، فان لم يكن وجوداً مطلقاً يعم ويستغرق القادر والقدرة والمقدور والفعل والفاعل والانفعال والمنفعل، لم يعلم هذا السر ذوقاً فهو مخصوص بالحق اى الوجود المطلق دون الخلق. وايضاً اذا كان الوجود مقيداً بعين، فلوفرنا اطلاع ذلك العين ذوقاً بتعلق القدرة بها من حيث قدرها، وكون الحق عينها، فليس لها ان يطلع على تعلق القدرة المطلقة بمقدور آخر ذوقاً، لتقييد الوجود بها بحسب قدرها، ثم تعلق القدرة المطلقة من التقدير المطلق، تعلق مطلق ليس لمقيد فيه ذوق ولا قدم الا من انطلق من قيوده وانحل عن عقده عقوده، فلم يحضر الامر فى معهوده ومشهوده من ختوم الكمل وكمل الختوم، صلوات الله الكاملات والتحيات الفاضلات والتجليات الشاملات، عليهم .

قال: «رضى الله عنه» فلما رأينا عتب الحق له، عليه السلام، فى سؤال ' عن القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع، فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور، ولا يمكن ذلك الا لمن يكون له الوجود المطلق .

اى عن ان يتقيد بالقادر وحده او بالمقدور وحده، والعلم بتعلق القدرة بالمقدور يتعلق بتعلق احدية عين القادر والمقدور، ولا ذوق الا لله فيه خاصة، لكونه هو هو وحده لا شريك له، وفيه اشارة منه، ان طلب سر القدر من طريقة الكشف والتجلى والتعريف الالهى والاعلام غير ممنوع ولا مدفوع، فان ذلك موجود مشهود معهود، عند من شاء الله، ولكن اطلاع الخلق على كيفية تعلق القدرة الالهية بالمقدورات حال تعلقها به وتعلقه بها مخصوص، وقدفات ذلك العلم بتجلى تعلق القدرة الكلية الالهية العظمى بجميع المقدورات كلها مطلقاً ازلاً قبل اليجاد او حال اليجاد، وبقي ظهور سرتوقيت ذلك ابد الابد .

او كان مطلب عزيز، عليه السلام، طلب القدرة على اليجاد، فيشهد كيفية تعلق القدرة بالمقدور، وذلك حقيقة الالهية، فان الالهية هى القدرة على ابداع اليجاد و

اختراعه، فهي مخصوصة ايضاً بالحق، فتعين العتب عليه، فلو طلب الكشف بذلك، كشف له من حضرة العلم، فشاهد اقدار المقدورات فى قدرة القدير، بحسب ماشاء بموجب ما علم وتعين فى علمه صور معلوماته، فحصل المطلوب بلا طلب ما طلب على ما ذكرنا، فافهم .

قال: «رضى الله عنه» فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقاً ، فان الكيفيات لا يدرك الا بالذوق^١، واما ما روينا مما اوحى الله به اليه: لئن لم تنته لاهجون اسمك عن ديوان النبوة ، اى ارفع عنك طريق الخبر و اعطك الأمور على التجلى، والتجلى لا يكون ما لا^٢ بما انت عليه من الاستعداد الذى به يقع الادراك الذوقى ، فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتتظر فى هذا الامر الذى طلبت، فاذا لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذى تطلبه، وان ذلك من خصائص الذات الالهية ، وقد علمت ان الله اعطى كل شئ خلقه^٣، فتكون انت الذى ينتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه عن نهى الهى .

يشير «رضى الله عنه» الى ان الكشف بسر القدر يعطى الادب الحقيقى فى السؤال والانتهاء عن السؤال، فان من خصائصه الاطلاع على مقتضى الوجود المطلق الالهى و الاطلاع على مقتضى العين الثابتة التى للسائل، وخصوص استعداده الذاتى الغير المجعول، فاذا لم يشهد ما يطلب فى نوع استعداد الذاتى، انتهى عن طلبه وسؤاله ضرورة .

قال : «رضى الله عنه» وهذا عناية من الله ، تعالى، بالعزيز، عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله .

واعلم : ان الولاية هى الفلك المحيط العام ، ولهذا لم ينقطع ، ولها الابناء العام ، واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، وفى محمد، صلى الله عليه قد انقطعت ، فلان نبى بعده ، يعنى مشرعاً او مشرعاً له ، ولا رسول، وهو المشرع وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله ، لانه يتضمن انقطاع ذوق العبادة الكاملة

٢- الا بما انت (ع) .

١- الا بالاذواق (ع) .

٣- ولم يعطك هو الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذى اجزاء على كل شئ خلقه .

التامة ، فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها ، فان العبد يريد ان لا يشارك سيده ، وهو الله ، في اسم ، والله لم يتسم بنبي و لا برسول ، ويسمى بالولى واتصف بهذا الاسم ، فقال : «الله ولى الذين آمنوا»^١ وقال «وهو الولى الحميد»^٢ وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا و آخرة ، فلم يبق اسم يختص به العبدون الحق بانقطاع النبوة والرسالة .

يشير : «رضى الله عنه» ان رجال الكمال من اهل الله لا يفتخرون بما هو عرضي لهم من الربوبية واسماء الرب ولا يظهرون بها ، وانما يظهرون بالذاتيات وهى العبودية ، ويقتضى كمال التحقق بالعبودية ان لا يشاركوا الحق فى اسم كالولى ، وان يظهروا و يتسموا باسم يخصهم من حيث العبودية المحضة ، وليس ذلك الا للنبي والرسول ، ولم يتسمى الله بهما ، فلما انقطعت النبوة والرسالة ، لم يبق لهم اسم يتسمون به ، فانقص ظهور استظهارهم لاجل ذلك وهذا سر عزيز المنال ، لم يعثر عليها قبله ومن قبله قالوا بغيره . قال : «رضى الله عنه» الا ان الله لطف بعباده ، فابقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها ، وابقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة^٣ فقال : العلماء ورثة الانبياء ، ومائتم ميراث فى ذلك الا فيما اجتهد وافيه من الاحكام فشرعوه ، فاذا رأيت انبنى يتكلم^٤ بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو وولى وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم اتم واكمل منه من حيث هو رسول او ذو شرع وتشريع ، فاذا سمعت احداً من اهل الله يقول او ينقل اليك عنه ، انه قال : الولاية اعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه ، او يقول : ان الولى فوق النبي او الرسول ، فانه يعنى بذلك فى شخص^٥ ، وهو ان الرسول من حيث هو ولى اتم منه من حيث هو نبي ورسول ، لان الولى التابع له اعلى منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع ابداً فيما هو تابع له فيه ، اذ لو ادركه لم يكن تابعاً ، فافهم ، فمرجع الرسول والنبي المشرع الى

١ - س ٢٥٨ ي ٢٠

٢ - س ٤٢ ي ٢٧ .

٣ - فى الشريعة (ع) .

٤ - يتكلم (ع) .

٥ - شخص واحد (ع) .

الولاية والعلم ، الاترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لامن غيره ، فقال له امرأ «وقل رب زدنى علماً»^١، وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهى عن اعمال^٢ مخصوصة ومحلها هذه الدار، فهي منقطعة والولاية ليست كذلك ، اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي^٣ لم يبق لها اسم ، والولى اسم باق لله ، فهو لعبيده تخلقاو تحققا وتعلقاً .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» الى حقيقتى النبوة والولاية، وقد وقع فى ذلك خبط عظيم بين العوام من حيث جهلهم بهذه الحقائق، فلو عرفوا حقائق المراتب على ما هى عليها فى نفسها وفى علم الله، تعالى، لعلوا الامر على ما هو عليه، وقد استقصينا القول فى بيان هذه الحقائق وتوابعها ولوازمها فى كتاب النبوة والولاية لنا، وفى كتاب الختمية ايضاً، ولقد سبق فى الفصل الشئى ما فيه مقنع، وقد يريد فى هذا المقام فى الحواشى ما يفتح الله للناس من رحمة فلامسك لها، وفيما اجمل الشيخ جمل تفاصيل نذكره وفيه عينه، وهو اوضح والله الموفق .

قال: «رضى الله عنه» فقول العزير^٤: «لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبى والرسول ويبقى له ولايته الا انه لم ادلت قرينة الحال ان هذه الخطاب يجرى مجرى الوعيد، علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية فى هذه الدار، اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فى الولاية على بعض ما يجرى^٥ عليه الولاية من المراتب ، فيعلم انه اعلى من الولي الذى لانبوة تشريع عنده ولارسلته ، ومن اقترنت عنده حالة اخرى يقتضيها مرتبة النبوة ايضاً يثبت عنده انه وعد لاوعيد ، وان سؤاله ، عليه السلام مقبول ، اذ النبى هو الولي الخاص .
يعنى : ان الخاص يستلزم العام، فيبقى لعزير بعد محواسمه من ديوان النبوة

١- س. ٢٠ ي ١١٣ . ٢- افعال مخصوصه (ع) . ٣- واذا انقطعت من حيث هي (ع) .

٤- تحوى (ع) .

٥- للعزير (ع) .

فينال الامر بالكشف والتجلى للذين هما طريقا حصول هذا السر المطلوب والمسؤل المرغوب .

قال: «رضى الله عنه» ويعرف بقريئة الحال اى الشخص الذى اقترنت عنده القرينة الاخرى ان النبى، عليه السلام ، من حيث ماله فى الولاية هذا الاختصاص، محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه ، او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال، واذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت وتقررت^١ اخرجت هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله: لامحون اسمك من ديوان النبوة، مخرج الوعد، وصار خبراً بديل على^٢ مرتبة باقية ، وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الآخرة التى ليست بمحل الشرع ، يكون عليه احد من خلق الله فى جنة ، ولانار بعد الدخول^٣ فيهما، وانما قيدناه بالدخول فى الدارين الجنة والنار، لما شرع الله يوم القيامة لاصحاب العثرات والاطفال الصغار والمجانين يوم القيامة فيحشر هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخنة بالجريمة والثواب العملى فى اصحاب الجنة ، فاذا حشر وافى صعيد واحد بمعزل من الناس بعث فيهم نبى من افضلهم وتمثل لهم نارياً تى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم ، فيقول لهم : انارسل الحق اليكم ، فيقع عندهم التصديق^٤ ويقع التكذيب عند بعضهم، ويقول لهم: اقتحموا هذه النار بانفسكم ، فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة ، ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان اهل النار، فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملى و وجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه استحق العقوبة و دخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله من عباده وكذلك قوله : «يوم يكشف عن ساق»^٥ اى امر عظيم من امور الآخرة، «ويدعون الى السجود»^٦ فهذا تكليف وتشريع، فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم «ويدعون الى السجود فلا يستطيعون»^٧ كما لم يستطيع

١- عنده (ع) . ٢- علو مرتبة (ع) . ٣- الناس (ع) . ٤- التصديق به (ع) .

فى الدنيا^١ امر الله بعض العباد كابى جهل وغيره، فهذا قدر ما بقى من التشريع فى الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه، والمحمد لله .
قال العبد : كل هذا التشريع تكليف بامر ونهى ومحله الدنيا، والذين لم يستأهلوا فى الدنيا وحسنت اعمارهم، وبعد الدار الدنيا، لادار الا الجنة والنار، واستحقاق الدخول فيهما وان كان بفضل الله اوبسخته، فانهما بحسب الاعمال الصالحة او غيرها ، وهؤلاء ليس لهم عمل، فابقى الله، تعالى، من حضرة الاسم الحكم وحضرة الاسم العدل، واخر هذا القدر من التشريع لظهور الاستحقاق ونيل الثواب والعقاب، بحسب الاجابة والطاعة او المعصية والمخالفة، والله عليم حكيم .

فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية

قال العبد : اضيفت هذه الحكمة النبوية اليه، عليه السلام، لاختصاصه بالنبوة و هو فى المهد قبل بلوغه الى زمان البعث للنبوة، كما اشار اليه الكامل، صلى الله عليه وسلم، ما بعث نبى الا على رأس اربعين، فانه، عليه السلام، قد انبأ امه وهو فى بطنها بقوله : «لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً»^٢، وبقوله فى المهد : «وجعلنى نبياً»^٣ كما مر فى الفهرس ويأتى فيما بعد .

قال : «رضى الله عنه» عن ماء مريم اوعن نفخ جبرين فى صورة البشر الموجود من طين. تكون الروح فى ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين يشير : «رضى الله عنه» الى ان تكون الروح فى حكم النظر العقلى، يجوز ان يكون عن نفخ جبرئيل، عليه السلام، فانه الروح الامين على انباء الله التى انبأ بها ، جميع الانبياء عن الحق بنبواتهم، ويجوز ان يكون من حيث طهارة المحل، وهو مريم، عليها السلام، فانها ايضاً منبأة من عند الله، مما يكون عنها، بقوله، تعالى، «اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح»^٤ و ذلك عين الانباء من عند الله ، وقد انبأت نبى الله زكريا بقولها : «هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير

٢- س ١٩ ي ٣١ .
٤- امتثال امر الله (ع) .

١- س ١٩ ي ٤٢ .
٣- س ٣ ي ٤٠ .

حساب»^١، فصلحت اضافة تكون عيسى عليه السلام، نبياً عن نفخ جبرئيل الامين فى صورة البشر، وعن مائها الطاهر، وعنهما معاً، ومقتضى الكشف ان النبوة كانت مدرجة فى الكلمة الالهية، وهى وجود عيسى فبدء «رضى الله عنه» فى نظمه مستقهما لهذا الاحتمال فى النظر العقلى، قال الاصل فى وجود نشأته، عليه السلام، اما جبرئيل، عليه السلام، او مريم اوهما معاً، وفى الكشف، الاسم هو الكلمة الالهية التى انبأ الله به امه، وجبرئيل، بكل نبأ واقع على لسانه، وفى قلب امه وعن جبرئيل بالنسبة الى امه واليه، لان الانباء الحقيقى، انما هو للوجود المتعين فى مظهرية كل منهم، وهو الكلمة والروح الحقيقى .

قال : «رضى الله عنه» لاجل ذلك قد طالت اقامته فزاد على الف بتعيين^٢ يشير : «رضى الله عنه» الى اقامة روح الله فى الصورة البشرية الطبيعية من جهة امه، فان تكون الروح بشراً انما كان من اجل المحل القابل، وهى الطبيعة، فان وجود مريم من اظهر المظاهر الطبيعية واصفاها، و وجوده عليه السلام، ضرب مثل وانباء من الله، لمن عقل منه، لوجود الروح الانسانى الكمالى عن الطبيعة من حيث التعين، و ظهور احكام الروح وآثاره وقواه فى مظاهرها الطبيعية الجسمانى، لان الروح الانسانى بعينه حادث بحدوث البدن، ولم يكن هذا التعين موجوداً قبل النشأة الطبيعية، فان وجود الروح قبل وجود البدن وجود روحانى فى صورة روحانية نورانية فلكية وعرشية و نورية ومثالية، وانما ظهرت آثار قواه وتصرفاتها فى العالم مظاهرها بين البدن ومتعلق الحدوث انما هو التعين والحدوث فى الصور العنصرية والمزاج الجسمانى، وليس ذلك الا لقواها وآثارها وتصرفاتها فى الارواح الثلاثة الطبيعى والحيوانى والانسانى فافهم .

قال : «رضى الله عنه» روح من الله لامن غيره فلذا احيى الأموات^٣ و انشأ الطير من طين

٢- متعين. خ.

١- س ٣ ي ٣٢ .

٣- الموات. خ.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان هذا الروح الكامل مظهر الاسم الله، وان النافخ له هو الله، من حيث الصورة الجبرئيلية، ليس من حضرة اسم آخر من الاسماء التابعة لفرعية، فان كلم ارواح ساير الانبياء، كما علمت مما تقدم، وان كان من حضرة الاسم الله، ولكن من حيث تجلية من ساير الحضرات الالهية، الا انه من باطن احدية جمع الحضرة الالهية، كما مرفى شرح فص شيث، عليه السلام، فتذكر، فتعين هذا الروح من باطن الحضرة الالهية، ولهذا قال الله ، تعالى : انه روح الله وكلمته، فالكلمة لباطن الله وهويته الغيبية، والروح لله، ولهذا هو عبد الله ومظهره وقد ظهر به، من الدلائل على ذلك الاحياء والأبراء والخلق .

قال : «رضى الله عنه» حتى رجع له من ربه نسب به يؤثر فى العالى وفى الدون .

يشير : «رضى الله عنه» الى الاحياء والخلق، فان الاحياء من خصوص الالهية و كذلك الخلق، «قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم»^٢ فلما ظهر ا منه، صح له نسب من الاسم الله، فاثربالاحياء والابرء، وقدعجز عن ذلك غيره فى الصور العالية الانسانية، واثربالخلق، وهو صورة الخفاش .

قال : «رضى الله عنه» الله طهره جسماً ونزهره روحاً وصيره مثلاً لتكوين^٣ .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان جسمانيته تمثلى روحانى، ليس فيها من التلوينات الطبيعية البشرية، ما يقدح فى روحانيته، فان صورته روح متجسد فى رأى العين و ليس فيها من الجسم الا حقيقة الجسمية التى بها يثبت متحيزاً لعيان العيون، ويبقى كذلك مدة مديدة، و ذلك من طينة امه الطيبة الطاهرة وتنزيه روحه عن التقيد بمرتبة جزوية من مراتب الاسماء وعن آثار الطبيعة فيه كما فى غيره من الارواح البشرية، فانها بحسب الطبيعة والصور الجسمانية، بخلاف صورته، صلوات الله عليه، فانها روحانية

بحسب الروح، فلا يقيد حيزاً بالحصر والجس، بل هو مطلق، ولهذا ما قتل وما صلب في الصحيح، كما أخبر الله عنه، ولكن خيل لهم ذلك وشبه شبهه حين القى شبهه على من سعى في دمه، وكذلك جميع احواله الطبيعية من الاكل والشرب تمثيل الا ما قال الله، تعالى، عنه «كانا يأكلان الطعام»^١ في رأى العين، فكان يتغذى بروحانية الطعام الذى يريهم انه يأكله او يشربه لا غير، واما تصيره مثلاً، فهو بتكوين الجوهر الطيرى من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والصحة والالوان، بلامادة ظاهرة، فصحت له السلية من هذه الوجوه ظاهراً فى نشأته الاولى النبوية وبكونه خليفة الله، فى نشأته الثانية بختمية الولاية العامة، كما علمت فى شرح النص الشيشى، فتذكر .

قال : «رضى الله عنه» اعلم^٢ : من خصائص الارواح انها لا تنطأ شيئاً الا حىي ذلك الشئ وسرت الحياة فيه، ولهذا قبض السامرى «قبضة من اثر الرسول»^٣ الذى هو جبرئيل وهو الروح، وكان السامرى عالماً بهذا الامر، لما عرف انه جبرئيل، عرف ان الحياة قدسرت فيما وطىء عليه، فقبض قبضة من اثر الرسول، بالصاد او بالضاد، اى يملا يده او باطراف اصابعه، فبندها فى العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو الخوار، ولو اقامه صورة اخرى نسب اليه اسم الصوت الذى تسلك^٤ الصورة كالرعاء للابل والثواج للكباش والثغاء^٥ للشياه، والصوت للانسان، او النطق او الكلام .

قال العبد : قد علمت فيما تقدم ان الروح، نفس رحمانى، فالحياة ذاتية له واذا اثر او باشر بصورته المثالية جسماً من الاجسام ، ظهر سر الحياة فيه بحسب صور ذلك الجسم والجسم ليس له الحياة ، التى تقيد الحركة والحس الخاصة، بالحيوان، وانما هى من خاصة الروح، ثم الروح اذا كان كلياً يكون تأثيره بحسبه وبحسب قوته، وجبرئيل هو الروح الكلى المسلط على عالم العناصر كلها و سلطانها ومقامه سدرة المنتهى، وليس كما يزعم الفلاسفة انه العقل الفعال، يعنون روح فلك القمر، فان روحانية فلك القمر هو، اسماعيل، وليس باسما عيل النبى، بل هو ملك

١- س ٥٧٩
٢- ان (ع)
٣- س ٢٠٠
٤- تلك الصورة (ع)
٥- واليعار (ع)

مسلط على عالم الكون والفساد، هومن اتباع جبرئيل، عليه السلام، وليس باسما عيل حكم فيما فوق فلك القمر ولا لجبرئيل فيما فوق السدرة، وحكمه على السماوات السبع وما تحتها من الاسطقات والعناصر والموايد، فلما ظهر هذا الروح الامين الكلى متمثلاً على البراق والبراق ايضاً روح متمثل كذلك من روح البراق المتمثل اثر فى التراب الذى وطىء عليه، فست فيه الحياة لقوة روحانيته المتعدية، فلما نبذ التراب فى تلك الصورة المسواة على صورة البقر اثر فيها من الحياة هذا القدر .

قال: «رضى الله عنه» فذلك القدر من الحياة السارية فى الاشياء يسمى لاهوتاً .
يعنى : «رضى الله عنه» لما كانت الحياة من خصوص الالهية، فإى شىء سرت فيه الحياة، اى نوع كان من انواع الحياة المختلفة الظهور فى الاجسام القابلة التى يسرى فيها، يسمى لاهوتاً .

قال : «رضى الله عنه» والانسوت هو المحل القائم به ذلك الروح ،
فسمى الناسوت روحاً بما قام به .
يعنى «رضى الله عنه» بالتضمن، ولكن اذا كان الروح قائماً بصورة انسانية يسمى ناسوتاً بالحقيقة، واذا قام بغير الصورة الانسانية، قديمى ناسوتاً بالسجاز، لكونه محلاً للاهوت .

قال : «رضى الله عنه» فلما تمثل الروح الامين الذى هو جبرئيل ،
عليه السلام، لمريم بشراً سوياً، تخيلت انه بشر يريد مواقعتها، فاستعادت بالله منه، استعادة تجمعية ليخلصها الله منه، لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضوراً تاماً مع الله وهو الروح المعنوى .
يعنى : «رضى الله عنه» ان حضورها لاجل التنفيس عنها استدعا روحاً معنوياً،
لانه لا يكون الا بتجل نفسى رحمانى فى معنى الانسان .

قال: [رضى الله عنه] فلو نفخ فيها فى ذلك الوقت على تلك^١ الحالة^٢ خرج عيسى، لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه .

يعنى : ان ظهور الروح وتعيينه فى كل محل، انما يكون بحسب حال، فلما كانت حال مريم، عليها السلام، حال الاستعاذة والضجر والتخرج من تخيلها وقوع المواقعة، فلما رأت صورة بشرية على صورة التقى النجار، وكانت متبثلة الى الله زاهدة فى الدنيا وفى النكاح، حصورة، فخرجت نفسها مما رأت، فلو نفخ جبرئيل فيها روح الله وكلمته وامانتة على تلك الحالة لسرت حالتها فى الروح فخرج كذلك ينكس الخلق لا يطيقه احد، فعلم الروح الامين منها ذلك، فانساها بقوله : «انما انا رسول ربك»^١.

قال : «رضى الله عنه» فلما قال لها «انما انا رسول ربك» جئت «لاهب لك غلاماً زكياً»^٢، انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها، فنفخ فيها فى ذلك الحين عيسى، فكان جبرئيل ناقلاً كلمة الله لمريم، كما ينقل الرسول كلام الله لامته، وهو قوله : «وكلمته القاها الى مريم وروح منه»^٣، فسرت الشهوة فى مريم، فخلق جسمه عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل، سرى فى رطوبة ذلك، لان النفخ من الجسم الحيوانى رطب، لما فيه من ركن الماء، فخلق^٤ جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء متحقق، وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر، حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الاعلى حكم المعتاد. قال العبد : اما سراية الشهوة فى مريم فبامر الله «ليقضى الله امراً كان مفعولاً»^٥، ولا سيما وكان الله قبل ذلك انبأ مريم وبشرها «بكلمة منه اسمه المسيح»^٦ ابن مريم، اى تولد منها روح حين «قالت : رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى شر»^٧، وانما قالت ذلك بحكم العادة المتعارف فى التوليد البشرى، فلو غلب عليها، اذذاك شهود قدرة القدير لم تقل ذلك بحكم العرف، بل بحكم الكشف والشهود، فقال الملك : «كذلك قال ربك هو على هين»^٨، اى خلق الولد، بلا مس البشر، بصورة الوقاع، «ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امراً مقتضياً»^٩، هذا فى وقت النفخ، والذي

١- س ١٩ ي ١٩ . ٢- س ٤ ي ١٦٩ . ٣- فتكون جسم عيسى (ع) .

٤- س ٨ ي ٤٣ و ٤٦ . ٥- س ٣ ي ٤٠ . ٦- س ٣ ي ٤٢ .

٧ و ٨- س ١٩ ي ٢١ .

قبل ذلك وهى فى محرابها «اذقالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين الآية»^١، فانتظرت ذلك من الله، فلما قال جبرئيل، «انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً»^٢ تذكرت وزال عنها القبض، فسرت الشهوة من حيث ما اشتهرت، وتمنت وقوع ما بشرها الله به فنفخ امين الله عند انشراح صدرها روح الله فخرج من شرج الصدر غالباً عليه البسط، حسن الصورة، بساماً، طليق الوجه مستبشرة، رزقنا الله واياك، الاجتماع به يقظة و رؤياً، فى الدنيا والآخرة، انه قد ير .

واما خلق جسم عيسى، عليه السلام، من ماء محقق من حيث سراية الشهوة فيها، ومن ماء متوهم، من حيث توهم المريم، ان الرسول بشر، او روح، فى صورة بشرية، واذا ظهر الروح فى صورة بشرية بامر الله لايجاد الولد، فبما زعمت عرفاً لا يكون الا من ماء الرجل، فتأثرت بالوهم، فوجد من ذلك ماء روحانى نورانى، منه خلق جسم الروح، صلوات الله عليه، ثم الروح، لما لم يكن جسماً وليس فيه ماء حسى عرفاً، ولكن فى قانون التحقيق لما تحققت مما اسلفنا فى هذا الكتاب، ان الارواح وان كانت غير متحيزة ولكن فى قوتها ومن شأنها انها شاءت او شاء الحق، ظهرت فى صورة متمثلة كالمتحيز، وحينئذ اضيف اليها ما يضاف الى تلك الصورة الجسمية، من الاوصاف والاحكام واللوازم، فلما ظهر الروح الامين لمريم فى صورة من شأنها، ان يكون الولد عند التوليد من ماءها، اعنى صورة البشر السوى، اى التام الخلق، فتوهمت من حيث هذا السر مضافاً الى ما ذكر قبل، ان يكون الولد من ماء وبه النفخ الواقع من الصورة الجبرئيلية التمثيلية فى صورة البشر، فظهرت رطوبة الحياة الروحية من ذلك الريح المنفوخ، وهو هواء حار رطب، ولا سيما وجبرئيل سلطان العناصر، اجرى فى نفسه الرحمانى، روح الماء والحياة الذى عليه عرش الرحمان، فيكون صورة الروح الظاهرة من هذا الماء الروحانى الالهى الرحمانى السارى فى الماء البشرى المريمى القدسى .

واما خروجه على صورة البشر، فلان صورته نتيجة الصورة البشرية من جانب

جبرئيل ومن جانب امّه ، فاشبه الاصل ، ولما ذكره ، سلام الله عليه فاذكر ، حتى لا يكون التكوين والايجاد الانسانى الا بالصورة الانسانى تشریفاً لهذه الصورة وتنزيهاً ان يتكون الاعن الانسان فى الانسان ، فان خلق الانسان مخصوص بالله من كونه متجلى فى صورة انسانية ، ولهذا خمر طينة آدم ، بيديه اربعين صباحاً ، فكان الله ، تبارك وتعالى ، يتجلى فى صورة انسانية وتخمر طينة فى مادة نورية لاهوتية ، من حيث الاحدية الجمعية البرزخية العظمى التى مرمراراً ذكرها ، فتذكر ، وكذلك الله ماتجلى من حضرة من الحضرات لأيجاد نوع اوجنس فما دونها وما فوقها الا على صورة ذلك النوع والجنس والصنف والشخص الذى يريد ايجاده كائناً ما كان ، وبعد خلقه تاماً كاملاً ارتضاه صورته ، وكان هوربه وروحه ، فهو صورة انانيته الحق ، وهويته من حيث ذلك التجلى الاول الذى تجلى لايجاده ، على صورة عينه الثابتة ، فافهم ، وما اظنك تفهم ، انشاء الله العليم .

قال : «رضى الله عنه» فخرج عيسى يحيى الموتى ، لانه روح الهى ، و كان الاحياء لله والنفخ لعيسى ، كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله .
قال العبد : اعلم : ان الكلم وان كانت كثيرة بحسب حضرات المتكلم منها و لكنها تنحصر فى امهات ثلاث كلمة هى هيئة احدية جمعية من حروف ظاهرة ملكية شهادية كونية جسمية ، كساير الموجودات الجسمانية ، فان كل موجود موجود جسمانى ، كلمة الهية كذلك .

وكلمة هى هيئة جمعية من حروف باطنة ملكوتية روحانية ، كالموجودات الا بداعية الروحية كالارواح والعقول والنفوس والملائكة ، فانها كلمات رحمانية قدسية ظاهرة سبوحية .

والثالثة : كلمة هى هيئة احدية جمعية بين حقايق حرفية الهية ، وحروف روحية جسمانية ، وهى حقايق الكمل من النوع الانسانى ، ولكن الغالب على كل واحد من الكمل حكم مرتبة من هذه المراتب ، فكانت الكلمة العيسوية المسيحية الظاهرة ، هيئة احدية جمعية بين حقايق حرفية الهية ، وحقايق حرفية روحية الهية ايضاً ، وحقايق

حرفية جسمانية روحانية انسانية فى مرتبة البطون، والغالب على حرف جسمانيته الحرف الروحية والغالب على حرف روحيته الحروف اللاهوتية، ولهذا قيل فيه : «ان الله هو المسيح بن مريم»^١ غلطاً من جهة القائل المنحرف، فلو قالوا : هو الله ، لم يكن غلطاً ، فان هوية الصورة العيسوية المسيحية الروحية ، لله ، كما انه هوية الانيات كلها ، بلا حصر فى شىء منها ، ولكنهم ادعوا الحصر، فكفروا وجهلوا وغلطوا ، فافهم ، فانه بحث شريف لطيف عال غال، حققنا الله واياك بتحقيقه وتحقيقه ، بحسن توفيقه ، انه على ما يشاءقدير .

قال : «رضى الله عنه» فكان احياء عيسى للاموات احياء محققاً من حيث ماظهر عن نفخه .

يعنى : من حيث حصول الاحياء عن نفخه ظاهراً رأى عين ، فيصح اضافة الاحياء اليه ، بمشاهد الحس عرفاً عادياً وتحقيقاً ايضاً ، لان هويته الله ، وهو احدى جمع اللاهوت والروحية والصورة ، فيضات اليه حقيقة من حيث هويته اللاهوتية، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» كماظهر هو عن صورة امة .

يعنى : «رضى الله عنه» فى المعتاد من ايلاد الاولاد ، وبهذا الوجه اضيف الى امه ونسب اليها ، ف قيل فيه : انه عيسى بن مريم ، وهكذا اضافة الاحياء الى الصورة العيسوية النافخة للاحياء .

قال : «رضى الله عنه» وكان احياءؤه ايضاً متوهماً انه منه، وانما كان من الله، فجمع لحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم و ماء محقق، ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه ف قيل فيه من طريق التحقيق وتحيى الموتى^٢ ، وفيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله، فالعامل فى المجرور يكون^٣ تكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ، فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية الحسية .

٣- لاقوله تنفخ (ع) .

٢- وقيل فيه (ع) .

١- س ٥ ى ١٩ .

يشير : «رضى الله عنه» الى انه لما كان اصل خلقته من متحقق ومتوهم ، ظهر ذلك فى فعله الذى هو فرع عليه متوهم الاضافة اليه من وجه ومتحقق الاضافة اليه ايضاً من اخرى ، فاعتبر الحق فى العبارة المعجزة القرآنية كلا الوجهين لكونهما من مقتضى اصل خلقته ، فقال فى الاول «فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله»^١ فكان التقديم يكون المنفوخ فيه باذن الله طائراً ، فيكون العامل فى المجرور، اعنى باذن الله ، يكود لا تنفخ ، فيكون الموجب لكونه باذن الله فيكون طائراً بنفخه .

سرللخواص - اعلم : ان حقيقة الاذن امر من الله ، يسكن المأذون له، من ايجاب الفعل الخارق للعادة الذى لا يضاف الا الى الله عرفاً عادياً، ثم ان تمكين الله، تعالى للعبد وامره بذلك انما يكون بخصوص استعداد ذاتى للعبد من حيث صورته المعلوم لله، ازلاً وعينه الثابتة، لان الله علم من حقيقة ققاء العبد، ان له صلاحية فى الوجود قابلية فى الحقيقة لمثل هذا التمكين والامر من الله، بخلاف غير المأذون، فهو من قد الصدق الذى كان له عند ربه المليك المقتدر، اقتضى هذا العبد بتلك الخصوصية من الله هذا النوع من العناية والتمكين، فظهر الله فى الوجود العيني من العبد هذا التمكين مما كان عليه فى وجوده العلمى، فاذن الله هو تمكين العين الثابتة وحسن تأتيه باستعدادها الذاتى للوجود الحق ان يظهر هذا التمكين والاذن فيه بالحق، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» وكذلك يبرء الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله واذن لكناية فى مثل قوله : «باذنى»^٢ وباذن الله^٣، فلذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذوناً فى النفخ ويكون الطائر عن النافخ باذن الله، واذا كان النافخ نافخاً لاعن الاذن، فيكون التكوين للطائر طائر باذن الله، فيكون العامل عند ذلك فتكون، فلما ان فى الامر توهماً وتحققاً ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان، لان الشأ العيسوية، يعطى ذلك. كل هذا ظاهريين.

قال : «رضى الله عنه» وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامت

٣- فاذا تعلق المجرور (ع) .

٢٤١- س ٥ ى ١١٠ باذنى .

٤- فالولا ان فى الامر (ع) .

ان يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون، وان احدهم اذا لطم فى حده وضع الجدا لآخر ان^١ يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه، هذا له من جهة امه، اذا المرأة لها السفلى، فلها التواضع، لانها تحت الرجل حكماً وحساً .
يعنى : «رضى الله عنه» بقوله حكماً ما قال الله، تعالى، «الرجال قوامون على النساء»^٢ وبقوله «للرجال عليهن درجة»^٣، و «وللذكر مثل حظ الانثيين»^٤، وغير ذلك، واما حساً فظاهر .

قال : «رضى الله عنه» وما كان فيه من^٥ الاحياء والابرء ، فمن جهة نفخ جبرئيل، فى صورة البشر^٦ من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد، لكان عيسى، عليه السلام، لا يحيى الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ولواتى جبرئيل فى صورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان، اذ لا يخرج عن طبيعته ، لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة امه ، فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لاهو، ويقع الحيرة فى النظر اليه .

يشير : «رضى الله عنه» فيما سردنا واوردنا من نص الفص ان الاحياء والابرء من خصائص الارواح، لكونها جملة اسماء اللاهوت، واحياء عيسى لما احيى، من جهة جبرئيل الامين، فان الحياة للارواح، ذاتية فانها اتقاس رحمانية واحياء عيسى وغيره ممن احيى، فمن الروح الامين او غيره، فلا يكون الاحياء منه الا اذا كان عيسى على تلك الصورة التى كان عليها جبرئيل حين تمثل لالتقاء الكلمة الى مريم، وفيما ذكر «رضى الله عنه» اشارة ايضاً ان جبرئيل سلطان العناصر، وان له ان يظهر فى السماوات السبع وما تحتها من العنصريات والعناصر لاهلها باى صورة شاء من صور العنصريات بحسب الموطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهر له، وان صورته الاصلية غير عنصرية، بل طبيعية نورية ما بين الثامن والسابع، وانه ليس له ان يخرج عن هذه

١- لمن لطمه (ع) .

٢- لطمه. خ.

٣- س ٤ ي ٣٨ .

٤- س ٤ ي ١٢ .

٥- من قوة الاحياء (ع) .

٦- فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر ولم يأت جبرئيل فى صورة البشر

وأتى فى صورة غيرها (ع) .

الطبيعة التي هي له بالاصالة الى ما فوقها الا ان يشاء الله، فهو لا يتعدى سدرة المنتهى، فلو كان تمثل جبرئيل عند النفخ في صورة عنصر او عنصرين، لما كان الاحياء من عيسى الا بعد ظهوره بتلك الصورة، ولو كان جبرئيل اذذاك في صورته الاصلية الطبيعية النورية، لكان الحكم كالحكم في الواقع، فلم يكن يحيى عيسى الا اذا ظهر في صورة جبرئيل الاصلية مع جمعه بين ذلك وبين صورته البشرية من جهة امه، اذ لا يخرج على كل حال عن صورته الاصلية وطبيعته، فلا بُدَّ له من له من الظهور بصورة اصله من جهة جبرئيل ومن جهة امه، حتى لا يخرج بالكلية عن طبيعته وصورته الانسانية، فيقال فيه، هولاهو، وفات المراد المطلوب، وهو احياءه وبراءه في صورة بشرية، والا لكان احياء عيسى على ذلك التقدير في تلك الصورة الجبرئيلية مع الصورة البشرية، فيراه الرائي متحولاً من صورته العيسوية الى صورته الجبرئيلية و وقعت الحياة .

قال: «رضى الله عنه» كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري، اذا رأى شخصاً بشرياً من البشر، يحيى الموتى، وهو من الخصائص الالهية، احياء النطق لاحياء الحيوان، بقى الناظر حائراً اذ يرى الصورة بشراً بالاثرا الهياً يعنى: «رضى الله عنه» كان يحيى بالنطق، فيقول: قم حياً بالله، او باذن الله، او باسم الله، فيخرج الموتى بالنطق والدعاء، فيجيبه فيما كلمه به نطقاً، لاحياء الحيوان الذى يبقى حياً عمراً على ما نقل في قصة انه احيى بنطقه سام بن نوح، عليه السلام، فشهد بنبوته، ثم ترجع على حالته .

قال: «رضى الله عنه» فادى بعضهم فيه اى عند احيائه الموتى الى القول بالحلول يعنى نسبوا الاحياء الى الله حال حلوله في صورة عيسى وانه هو الله بما احيى به الموتى، ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر، لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة بشرية يسي، فقال: «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم»^١ فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام^١.

بعد قولهم: ان الله هو وقال: لا بقولهم هو الله يعنى لم يكفروا بقولهم ان الله هو، فان الله هو لنفسه، ولا بقولهم: المسيح بن مريم، بل بما حصروا الله في هوية عيسى بن

مريم، ولم يكفروا بقولهم : ان الله هو، حملاً لهوية عيسى على الله، اذهوية عيسى مع هوية العالم كله هو الله المتجلى بوجوده الحق فى جميع العالم ابدأ، كما مر، ولكن كفروا بوصفهم هوية الله فى صورة ابن مريم على التعيين .

قال : «رضى الله عنه» فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلاشك، فتخيل السامع انهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة، وما فعلوا، بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم، لانهم جعلوا الصورة عين الحكم .

يعنى : «رضى الله عنه» انهم، قالوا : «ان الله هو المسيح بن مريم»^١، ففصلوا بين الصورة المسيحية المريمية وبين الله بالهوية، ولم يقولوا : الله المسيح بن مريم، فتخيل السامع، انهم نسبوا الالهوية القائمة بذات الله، الى الصورة المسيحية وما فعلوا ذلك، بل فصلوا بالهوية بين الصورة العيسوية وبين الحكم بحمل اللاهوت على الهوية ، فاقتضت حصر الالهية فى عيسى بن مريم .

قال : «رضى الله عنه» بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم .

اى جعلوا الله : بهويته موضوعاً وحملوا الصورة عليه تحدد^٢ الهوية الالهية و جعلوها محصورة فى صورة الناسوت المعينة، وهى غير محصورة، بل له هوية الكل، فجمعوا بين الكفر بان الله هو هذا، فستروا الهوية الالهية فى عيسى وبين الخطاء، بانه ليس الا فيه، اى هى هوى هو لا غير، وقد كان هو عين الكل، ولا فى البعض بل مطلقاً فى ذاته عن كل قيد واطلاق، كما عرفت .

قال : «رضى الله عنه» كما كان جبرئيل فى صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ، ففصل بين الصورة والنفخ، وكان النفخ من الصورة، فقد كانت الصورة ولا نفخ، فما هو النفخ من حدها الذاتى

يشير : «رضى الله عنه» الى ان هذا الاختلاف كما كان بين حقيقة الصورة البشرية، لكون الصورة متحققة بلا وجود النفخ، وليس النفخ من ذاتيات الصورة البشرية، فكذلك كانت الهوية الالهية موجودة متحققة بلا صورة عيسوية وكانت الصورة العيسوية ايضاً، قبل ظهور الاحياء الالهية المنسوبة اليه، من حيث ذاك الاحياء، فليست هذه الصورة من حد الالهية، ولا الالهية وهويته من حدها، فكذلك ولذلك وقع الاختلاف بالفصل في هذه الصورة .

قال : «رضى الله عنه» فوق الخلاف بين اهل الملل فى عيسى ما هو، فمن ناظر فيه من حيث صورته البشرية، فيقول : هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية، فينسبه لجبرئيل، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحانية .

يعنى : «رضى الله عنه» يقول من حيث انه احيى الموتى، هو روح الله، او كلمة الله او هو الله، او هو ابن الله، على الخلاف المشهور بين المسيحيين، وانه ابن مريم من حيث الصورة الناسوتية، ومنهم من ينسب الى الروح الامين، من كونه نافخاً له، فى الصورة البشرية .

قال : «رضى الله عنه» فيقول : روح الله، اى^١ منه ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه، فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول، وتارة يكون الملك^٢ متوهماً و تارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمه، فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه، فهو كلمة الله وهو روح الله، وهو عبد الله^٣، وليس ذلك فى الصورة الحسية البشرية لغيره، بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لالى النافخ روحه فى الصورة البشرية، فان الله اذا سوى الجسم الانسانى، كما قال : «فاذا سوىته»^٤ نفخ فيه هو، تعالى، من روحه، فنسب الروح فى كونه وعينه، الى الله تعالى، وعيسى ليس كذلك، فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى وغيره، كما ذكرنا ليس^٥ كذلك .

١- به (ع) . ٢- فيه (ع) . ٣- وليس ذلك فى صورة الحسة لغيره (ع) .

٤- س ١٥ ي ٢٩ .

٥- لم يكن مثله (ع) .

يشير : «رضى الله عنه» ان صورة عيسى تكون بنفخ الروح الامين، فجسمه روح متجسد متمثل فى مادة، يعنى الرطوبة التى فى النفخ للحياة، وغير عيسى ليس كذلك، لان الملك باذن الله، والله ينفخ فيه الروح بعد تسوية الجسم واعداد الصورة البشرية المسواة المخلقة فى الرحم .

ثم قال الشيخ : «رضى الله عنه» فالموجودات كلها كلمات الله التى لا تنفذ، فانها عين كن وكن كلمة الله، فهل ينسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه، فلا يعلم ماهيتها، او ينزل هو، تعالى، الى صورة من يقول له : كن فيكون ، قول كن حقيقة لتلك الصورة التى نزل اليها وظهر فيها، فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد، وبعضهم الى الطرف الآخر، وبعضهم يحار فى الامر، ولا يدري .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الموجودات كلها، لما كانت تعينات الوجود الحق وتنوعات صور تجلياته الالهية، فهى كلمات الله على ما مر مراراً، ولانها صور كن، فهى تحتمل اعتبارين .

احدهما — اعتبارها من حيث وجودها الحق، فيترك مطلقه على حقيقته فلا يعلم حقايقها، فانها كلمات الله المطلقات، كهو مطلقاً .

والاعتبار الثانى — اعتبار تنزل الوجود الحق الى صور التعينات، فيكون المتعين عين التعين، فيكون كلمة كن اذن عين الصورة، فذوق بعض العارفين، اعتبار الوجه الاول، فقال : التعين عين المتعين بذلك التعين والمتعين عين الحقيقة المطلقة الغير المتعينة، وعلى اطلاقه .

وبعضهم قالوا : نزل عن الاطلاق بالتعين فتعين، فكان الوجود الحق المتعين فى كل تعين عين التعين وبحسبه على التعيين .

وبعضهم رأى احتمال الاعتبارين معاً من غير ترجيح ، فحار الحيرة الكبرى التى للاكابر، واما اهل الاكلمية من ارباب الكمال ، لم يحاروا ، بل قالوا بتحقيق الامرين معاً دائماً فى كل عين عين، وهذا الذوق من مشرب الختم ويختص بالخاتمين والمحمدين، جعلنا الله واياك منهم .

قال : «رضى الله عنه» وهذه مسألة لا يمكن ان تعرف الا ذوقاً كابي يزيد «رضى الله عنه» حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك لمن^١ ينفخ فنفخ، وكان عيسوى المشهد .

يشير : ان معرفة الاشياء وكيفية نسبتة الى الحق فى عبده اوالى النافخ بالله ، لا يحصل الا بالذوق، فمن لم يحيى^٢، هكذا شهوداً محققاً، لم يعرف ذوقاً كيف الاحياء، فان الكيفيات لا تعلم بالحكاية، وهو لا يتحكى كما قيل قبل .

قال : «رضى الله عنه» واما الاحياء المعنوى بالعلم، فتلك الاحياء الالهية الذاتية العلمية النورية التى، قال الله فيها «او من كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن^٤ مثله فى الظلمات ليس بخارج منها»^٥، اى بين اشكاله فى الصورة .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الاحياء المعنوى الحقيقى، هو احياء النفس الميتة بالجهل بالعلم، فانه الحياة الحقيقية لنفوس العالمين العارفين بالله فى الطبقة العليا و لنفوس الموتى بالجهل لله واسمائه وآياته وكلماته وانبائه، ولكن لامطلقاً فى جميع مراتب العلم الكونى، اعنى ليس لكل علم هذه الحياة والاحياء، بل هو العلم بالله خاصة، وقد اعطاه الله ذلك لكل اوليائه وندرا لافراد، فهم يحون بنفائس انفسهم نفوس المستعدين ويفيضون عليهم انوار الحياة العلمية النورية الذاتية، وذلك انهم اقيموا فى مقام التحقق بالعلم وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة وبالحي المحيى بهذ الحياة العلمية الالهية الذاتية النورية، وهى مخصوصة بالله ومن احياه بهذا العلم خاصة من خاصة الخاصة وصفوة الخلاصة، فاقامهم الله به وقام بهم، وهذا الاحياء مثل احياء الموتى صورة، فان كلاً من خصائص الله ومن اعطاه ذلك واذن له او امره به ، بل هو اعنى الاحياء بالحياة العلمية، اعلى وارفع، لانه احياء النفوس والارواح، وذلك احياء الاجسام والاشباح ولكن لما قل طلاب هذه الحياة، وكثر طلاب الآخرة، وجد

١- بمن . خ . ٢- ولم يحيى (ع) . ٣- الدائمة العلمية (ع) .

٤- فكل من احيا نفسا ميتة بحياة علمته فى مسأله خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نوراً يمشى به فى الناس (ع) . ٥- س ٦ ي ١٢٢ .

حصول هذا من كمل الرسل والانبياء والاولياء وشواهد كثيراً ولم يشهد احياء الاجسام والموتى فى الناس الا فى عيسى ومن كان عيسوى المشهد من الاولياء، و ذلك بالنادر مع توفير الرغبات فى ذلك، واستشراق النفوس الى ذلك، استعظموا ذلك لعزته وعدم الظفر به، وانه والله عظيم ولكن احياء النفوس بهذه الحياة العلمية النورية اعظم واعز واشرف، لكون الارواح والنفوس، اشرف من الاجسام، فافهم .

قال : «رضى الله عنه»

فلولاه و لولانا لما كان الذى كانا
يعنى : «رضى الله عنه» انه لا بد فى كون الافعال الكونية والالهية من الله فى صدور وجود اعيانها، ولا بد ايضاً من الحقائق الكلية الكمالية العبدانية القابلة للوجود الحق الواحد واكوانه الفعلية من التجليات والتعينات، فنحن بعبوديتنا ومألوهيتنا و مربوبيتنا، نظهر كونه ذا اسماء وتجليات، والله بالالهية و ربوبيته يفيض علينا الوجود وعلى الاكوان وعلى الافعال الصالحة، اضافة الى الله من وجهه، الينا من وجهه، ولا بد منه، كما قلنا فى الغراء التائية : فلا بد منه انه كل بدنا ولا بد منا فى الاصح الادلة .

قال : «رضى الله عنه»

فانا اعبد حقاً وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انساناً
يعنى : ان المظهر كهو فى ذاته بخلاف غير الانسان من الاعيان، وان كان الحق عين الكل وعين كل عين، ولكن كون الحق فى كل عين بحسبها لا بحسب الحق، فلا يصح فيها ان يقال : ان هذا العين عين الحق، بخلاف الانسان مع كون الحق عينه يكون هو عين الحق .

قال : «رضى الله عنه» فلا يحجب بانسان وقد اعطاك برهاناً .
يعنى : ان الانسان وان كان فى العرف اسماً من اسماء الاكوان من حيث شخصه، ولكنه فى الحقيقة هو اسم للحق مع كونه، تعالى، عين الاعيان والوجود والمراتب ، فان الحق من كونه انساناً هو عين العالم لا من كونه رباً الهياً، فان الاله اله ابدأ لا مألوه، والرب رب ابدأ لا مربوب، والانسان برزخية بين بحرى الربوبية والمربوبية عين

البحرين، فافهم. فانه البرهان الذى اعطاكه الانسان

قال : «رضى الله عنه» فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحماناً .
يشير : «رضى الله عنه» الى تمام المدعى انك بانسانيتك و برزخيتك لك ان يكون عين الحق، فتقوم بك جميع الاشياء الالهية ولك بما ذكرنا كذلك ان يكون خلقاً فيكون فى اعم الحقايق والاعيان، فيعم الحق بمظهرتك الكلية الجامعة للذات الالهية والاسماء كلها، ويعم الخلق برحمة الله وفيضه الواصل الى العالم كله، من كونك خليفته والواسطة ويقوم بجميع ما يحتاج العالم اليه ويسعه، فتسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك ذلك، فتكون رحماناً لعموم وجودك .

قال : «رضى الله عنه» وغذ خلقه منه تكن روحاً و ريحاناً .
يشير : «رضى الله عنه» الى ما قررنا من قبل ان الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته، كالغذاء به يكون قوام المغذى وحياته وبقاؤه وكذلك تغذى انت بالوجود الحق الفاضل لجميع المخلوقات، لانك النائب فى ذلك عن الله، وكذلك يغذى الوجود الحق باحكام الكون وصوره ويوجد بذلك له اسماء وصفات ونعوتاً واحكاماً ونسباً وازافات وبهذا يكون روحاً للحقايق الكونية العدمية تريحها بالوجود عن العدم وتروحها عن ظلمتها بنور القدم، وكذلك تكون ريحاناً للوجود الحق بالروائح الخلقية الكيانية والنشآت الصورية الامكانية .

قال : «رضى الله عنه»

فاعطيناه ما يبدوبه فينا واعطانا فصار الامر مقسوماً باياه و ايانا اى اعطانا الحق من خصوصيات قابلياتنا ما يظهر به فينا فى تعينه بنا واعطانا وجوداً به ايضاً ظهورنا لنا، فصار الامر الوجودى ذا وجهين له نسبة الينا ونسبة اليه، فيقسم فى العقل قسمين لافى العين فقربنا عين العينين، ولهذا سمانا انسان العين لاهل الاشارة والفور بالحسينين فى الطرفين .

قال : «رضى الله عنه» وكنا فيه اكواناً وازماناً واعياناً^١ .
يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحقايق الكلية الانسانية، اعيان الشئون الذاتية

١- فاحياه الذى يدري يقبلى حين احيانا (ع) .

الالهية، والوجود الحق مظهر ومجلى لتلك الالهيان، فانا نحن فيه اكوانه الازلية التى كان بنا ولم نكن معه، لاعيانتنا، لكوننا عين كونه التى كان ولم نكن فى غيب العلم الازلى، وكذلك فى الوجود العينى، بكونها، ويكون سمعنا وبصرنا واعياننا وقوانا و جوارحنا فى قرب النوافل ونكون ايضا كذلك سمعه وبصره ولسانه واعيان اسمائه واكوانه، واما كوننا ازماناً فيه فمن حيث ان مظهرياتنا موجبة لتقدير الاسم الدهر، فان مبدء اضافة الوجود وتعينه، امتداد النفس الرحمانى والفيض الوجودى الى ابدأ لأبد، لا يتقدر ولا يتعين الا بحسب القوابل، والزمان مقدار حركة الفلك المحيط عرفاً فلسفياً، وهو عند المحقق صاحب الكشف، صورة الزمان لاحقيقته وحقيقته معنى امتداد امداد الانفس الرحمانية والتجليات الوجودية بالتعلقات الارادية الالهية الى الحقائق والاعيان لايجاد الاكوان فى حضرة الامكان، فلولا الحقائق الكيانية واقدارها فى قابلياتها وخصوصياتها فى مراتبها الذاتية وتقدمها وتأخرها المرتبتان الذاتيتان، لما تعينت المقادير الابدادية، فنحن بكمال قابلياتنا وسعتها تقبل امداد الانفس الرحمانية بالتقدم وبالتأخر فى القابليات الناقصة التابعة، فان الحقائق منها تابعة ومنها متبوعة وملزومة ولازمة ولوازم وعوارض ولواحق فالحقائق المتبوعة الملزومة الكاملة تقبل الوجود اولاً ومنها ينفذ نور الوجود الى التوابع واللوازم، وما ذكر، فتحقق بين المبادئ والغايات حقيقة التقدم والتأخر الذاتى والمرتبى بحقيقة معقولة امتداد الوجود من اول قابل مثلاً الى آخر موجود، فحقيقة الزمان معقولة ذلك الامتداد ومعقولة تعلقه بكل عين عين، حقيقة الآن الذى لا ينقسم، فان تعلق النور النفسى الوجودى الحق بكل عين غير قبوله باستعداده الذاتى ومعقولة احدية جمع الامتدادات والتعلقات النورية الوجودية النفسية الالهية الى ما لا يتناهى حقيقة الاسم الدهر، فمن حيث ان الوجود بنا وبحقايقنا يتقدر ويتعين، كنا فيه ازماناً، وقد قال بعض المحققين من اهل الحق : الوقت وعاء لما قد راوفيه، ونحن كذلك اوعية لما يتقدر فينا من التجلى والتعين وتنوعاتها الى الابد، فافهم، وفيه اشارة ايضا انا بحقايقنا واعياننا الثابتة كنا فى الحق قبل قبول الوجود ازماناً لا يعرف اولية اذ لمبدء

وازماننا بمعنى الحقيقة الذاتية، لا بصورة الزمان، فافهم ذلك .

قال : «رضى الله عنه» وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا .

يشير الى ما قاله زين العابدين ، عليه السلام، لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا نكونه، والى قوله، صلى الله عليه وسلم، لى مع الله وقت، وهو زمان غلبة حقيقة الانسان الكامل على خلقته، وليس ذلك بدائم فيه، فان ذلك مقتضى الحقيقة الانسانية الكمالية، فانه الحق الخلق الجامع بين بحرى الوجوب والامكان المطلق فى جمعه بين الحقيقة و الخلقية عن الجمع والاطلاق دائماً، فليس له ان يكون على الدوام حقاً محضاً ، فان ذلك لحقيقة الحق لاغير، لاشريك له فى خصوصه، سبحانه، وفى هذا المقام سر للخواص وهو :

ان الانسان الكامل فى كل عصر يقابل دائماً بألوهيته ومربوبيته وعبوديته الذاتية وخلقته الكاملة، حضرة الألوهية والربوبية والحقيقة وكذلك يقابل ربوبيته وبما فيه من الألوهة وصورة الله من جهة خلافته وتحققة بجميع الاسماء الالهية، حضرة الكون والخلق بالامداد والفيض الواصل الى العالم بواسطته، ولا بد والا فلا يكون خليفة، فهو يسع باحد طرفيه ما يقابله من الحقيقة والخلق و بجمعه بينهما يحاذى ويقابل الجمعية الالهية بين حضرات الاسماء والسميات وحقايق السميات، بكسر الميم اسم فاعل والمعينات كذلك وهى دون تعين حقاً وخلقاً جانب اطلاق الحق، فهو من هذا الوجه حق دائماً ، وخلق دائماً جامع بينهما مطلق فى كل ذلك، كما هو ربه، فيكون على هذا الذوق قوله، «رضى الله عنه» وليس بدائم فينا، فافهم هذا السر .

قال : «رضى الله عنه» ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النفخ الروحانى^١ ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة ، وقد عرفت ان النفس فى المتنفس لم يلزمه فلذلك قبل النفس الالهى، صور العالم، فهو لها كالجوهر الهيولانى، وليس الاعين الطبيعية، فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها، فهو ايضاً من صور الطبيعة و هى الارواح العلوية التى فوق السماوات السبع، واما ارواح السماوات السبع

١ - مع صورة البشر العنصرى هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى (ع) .

واعيانها، فهي عنصرية، فانها من دخان العناصر المتولد عنها، وما يكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها، فهم عنصريون، ومن فوقهم طيبعيون، ولهذا وصفهم الله بالاختصاص، اعنى الملا الاعلى، لان الطبيعة متقابلة والتقابل الذى فى الاسماء الالهية التى هى النسب وانما اعطاء النفس، الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم، كيف جاء فيها الغنى عن العالمين، فلهذا خرج العالم على صورة من اوجدهم .

يعنى : «رضى الله عنه» ان النفس لما نسب الى الرحمان وكان صفة له، فانه يضاف وينسب الى الحق الرحمان جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات الكونية والاسماء الالهية والحرارة والرطوبة والحياة وسر التقابل الذى فى حقيقة الجمعية الاحدية والنفسية الرحمانية فان النفس عبارة عن الوجود الفايض بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات قوا بلها وحقايقها جميعاً، فله احدية جمع الجمعين مع الوجود بين المتقابلات والمتماثلات والمتنافيات والمتشاكلات الالهية والكونية جميعاً، وفيه ايضاً سر الجمع بين الفعل والافعال والهيولانية المادة القابلة للصور كلها، والطبيعة الفعالة لها فيه، كما قد اشرنا الى كل ذلك فى القص الآدمى والشئى وغيرهما بما فيه مقنع للاولياء، فاذكر، وتزيد ههنا بما لم يذكر، وهوان الطبيعة الكلية، وان كانت كما ذكرنا هى الحقيقة الفعالة للصور كلها الهيها وكونيها، علواً سفلاً، فانها ايضاً عين المادة التى حصرت قوا بل العالم كله، ففيه قابلية هيولانية لان يفعل فى النفس جميع الصور، فهى بانفعالاتها المادية الهيولانية يفعل صور الفاعليات الاسماءية ايضاً من الوجود الحق، فهى فاعلة من وجه منفعة من آخر لحقيقتها الجمعية الاحدية النفسية، فانها عين النفس الممتد من حقيقة الحقايق الكبرى باحدية جمع الحقايق الفعلية والافعالية جامعاً لحقايق المراتب والوجود، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فيما فيد من الحرارة عللاً فى الصور الاسماءية الربانية و بما فيه من البرودة سفلى

يعنى : «رضى الله عنه» فى الصور الكيانية و عوالم الامكانية و بما فيه

من اليبوسة يثبت ولم يتزلزل، فالرسوب للبرودة والرطوبة ، الاترى
الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ، ينظر فى قارورة مائه ، فاذا رآه رسب ،
علم ان النضج قد حصل^١ فيسقيه الدواء ليسرع فى النجج، وانما رسب^٢
لرطوبته و برودته الطبيعية ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه
وهما متقابلتان وان كان كلتا يديه يميناً ، فلاخفاء بما بينهما من الفرقان ،
ولولم يكن الا كونهما اثنين اعنى اليدين ، لانه لا يؤثر فى الطبيعة الا
ما يناسبها ، و هى متقابلة فجاء باليدين .

يشير : «رضى الله عنه» فى كل ذلك الى ان التقابل فى الامر الواحد من جهتين
مختلفين موجود ومشهود، وان الطبيعة التى لها التضاد والتقابل عامة الحكم فى الصور
الاسمائية والكونية، ولولا ان فى حقيقة الحق قبول كل ذلك، لما وجدت هذه
المتقابلات منها، ولان فى طبيعة البشر جمعاً بين المتقابلات توجه الحق فى ايجاده
باليدين المتقابلتين، وهما الفعل والانفعال اللذين فى حقيقتى الرب والمربوب والاله
والمألوه فى الذات او الجلال والجمال واللفظ والقهر فى الالهيات، وكل ذلك مشير
الى التقابل فى الاصل، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و لما اوجده باليدين سمّاه بشراً للمباشرة اللائقة
بذلك الجنب باليدين المضافين اليه ، وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع
الانسانى ، فقال لمن ابى عن السجودله : «مامنعك ان تسجد لما خلقت
بيدى استكبرت»^٣ على من هو مثلك يعنى عنصرياً، «ام كنت من العالمين»^٤
من العنصر^٥، وليست كذلك ، و يعنى بالعالمين من عابذاته عن ان يكون
فى نشأته النورية عنصرياً وان كان طبيعياً ، فما فضل الانسان غيره من
الانواع العنصرية الا بكونه بشراً من طين ، فهو افضل نوع من كل ما خلق
من العناصر من غير مباشرة باليدين .

عنى: من كونه باشر الله خلقه بيديه، وهو حقيقة الجمع بين المتقابلات والمتماثلات كلها ،

١- قدكمل (ع) ٢٠ - يرسب (ع) ٣ - س ٣٨ ، ي ٧٤ . ٥ - عن العنصر (ع) .

قال : «رضى الله عنه» فالإنسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى .
يعنى : ان الملائكة العالين وهم المهمة فى سبحات وجه الحق لقناء خلقيتهم و استهلاكهم عن انفسهم وعن سوى الحق فى الحق، خير من نوع الانسان الحيوان لا الانسان الكامل، لكون هذا النوع حقيقتهم مستهلكة فى خلقيتهم ونوريتهم فى ظلمتهم، بعكس الملائكة العالين، وقد ذكرنا فتذكر .

قال : «رضى الله عنه» فمن اراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم فان من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه اى العالم ظهر فى نفس الرحمان الذى نفس الله به عن الاسماء الالهية ماتجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامتزج على نفسه .

يعنى على اسمائه ونسبه وشئونه الذاتية، فانها فيه عينه لاغيره ، فامتزج عليها، بما اوجده فى نفسه ، فاول اثر كان للنفس ، انما كان فى ذلك الجنب ، ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس الهموم الى آخر ما وجد .
قال العبد : هذه المباحث ذكر مراراً، فلا حاجة الى الاعداد .

قال : «رضى الله عنه» فالكل فى عين النفس كالضوء فى ذات الغلس .
يشير : «رضى الله عنه» الى ان صور الاسماء الالهية والحقايق الوجوبية وصور الممكنات والحقايق الكونية المربوبية فى عين النفس كالضوء فى المادة المشتعلة بالنور، فالرب بصور جميع الحقايق الربانية الحقية فى عماء الرب فى اعلى النفس والخلق، وكذلك تصور جميع الحقايق الخلقية منها فى عماء الكون من هذا النفس، فتذكر .
قال : «رضى الله عنه» و العلم بالبرهان فى سلخ النهار لمن نعس فيرى الذى قد قلته رؤيا تدل على النفس .

يشير الى ان العلم بالنفس وما ذكرت لا ينال الا بالكشف، واما البرهان الفكرى بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج منها والاستدلال بذلك على المطالب، فليس الا لمن سلخ نهار الكشف عن يوم عمره فهو فى ليل الحجاب والغفلة نائم عن التجلى

الوجودى والنهار الكشفى اليهودى والفيض الدائم النورى الجودى، يهب عليه مع الانفاس فوايح روايح الانفاس وهولا يهب من النعاس يعتبر فى تعبير رؤياه فى المنام حقايق ماقلت مما يدل على النفس عندالكاشف العلام، انها اضغات احلام .

قال «رضى الله عنه» فيريحه عن كل كرب^١ فى تلاوته عبس .
يشير الى ان الذى تذكره ويذكره، ان هو تفكر فيه فتدبره، ويريه عن كل كرب وضيق يجده فى ظلمة حجابها بالكشف له واشهده والقنه على وجهه سر وجوه يومئذ مستبشرة بعد عبوسه فى تلاوة «عبس وتولى»^٢ حال جهله بمن هو دائماً كان عليه يتجلى .
قال : «رضى الله عنه» ولقد تجلى للذى قد جاء فى طلب القبس .
يعنى طالما انجلى هذا السر الخفى بمن طلب الحق الجلى، كما ظهر لموسى بن عمران، لما كان مجداً فى طلب الجدوة، فرآه رأى العيان .

قال : «رضى الله عنه» فرآه نوراً و هو نور فى الملوك والعسس^٣ .
يعنى تجلى له نور وجهه فى مثال النار على صورة الشجرة، فظنه ناراً وكان نوراً هو نور الانوار، فلم يعبر رؤياه ولم يعبر عن صورة مطلبه الطبيعى الى حقيقة ما رآه، فلو عبر وعبر واعتبر الحقيقة واستبصر لعلم انه النور الحق المتجلى فى الملوك والشرفاء العلويين والعمال فى ادنى الاعمال الليلية الحجابية السفيلين، فان ظهوره بحسب القوابل، والا فهو هو فى الاواخر والاوائل .

قال : «رضى الله عنه» فاذا عرفت^٤ مقالتي تعلم بانك مبتئس .
اذا فهمت ماقلت فهمت فيما نلت مما اعطيتك ونلت انك فى طلب امر سواه فقير مبتئس ومغبون سحر مفلس، «كسر اب ببيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده»^٥ حاضراً لم يزل، «وبداله من الله مالم يحتسب»^٦ ولم يتخيل .
قال : «رضى الله عنه» لو كان يطلب غير ذا لرااه فيده وما نكر^٧ .

١- عن كل غم (ع) .

٢- وفى العسس (ع) . ٣- فاذا فهمت (ع) . ٤- س ٢٤ ي ٣٩ . ٥- س ٢٤ ي ٣٩ .

٦- س ٣٩ ي ٤٨ وبدا له من الله مالم يكونو يحتسبون .

٧- وما نكر (ع) .

يعنى : ان موسى ما طلب غير النار، فلما بلغ غاية طاقته فى الجهد والطلب تجلى له الحق فى صورة مطلوبة، ولو طلب غير ذلك لرآه فى ذلك الآخر وانت ايضا حيث تطلب امراً سواه، فاعلم انك محجوب فمطلوبك فى زعمك ومبلغ علمك، فمحتجب عنك بصورة مطلبك الله ، فطوبى لمن لم يتعلق همته بغير مولاه، ولم يطلب طول عمره الا اياه .

قال «رضى الله عنه» و اما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى نعلم و يعلم ، استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا، مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا ، فقال له «انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله»^١ فلا بد من الادب^٢ فى الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له فى هذا المقام و بهذه الصورة ، اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع ، فقال و قدم التنزيه : سبحانه فحدد بالكاف الذى يقتضى المواجهة و الخطاب .

يعنى : لما تجلى الحق لتحقيق العلم المطلق فى التعيين المقيّد، مع ان الحقيقة تقتضى الوحدة ، فقام بعيسى مقام المخاطبة وثنى وافرد، وكل منهما بتعيينه الاختيار بانه هل يعلم مع علمه عما يستفهمه، وهذا معنى قيام الحق له فى مقام حتى نعلم من حيث تعييننا فى مادة هذا التجلى، والمادة العيسوية، وحتى يعلم، هو من كونه هو، لا من كونه نحن، فحدد عيسى بكونه عبداً مخاطباً، فقال : «انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله»^٢ فاقترضت الحكمة العيسوية ان يثبت للتجلى بحسبه، فافرد الحق ايضا كذلك وحدده بالكاف فى سبحانه، كما افرده الحق وحدده فى قلت ، و اجابه فى التفرقة بعين الجمع كما خاطبه الحق قال «ما يكون لى» من حيث انا لنفسى دونك «ان اقول ما ليس^٤ بحق»^٥ .

يعنى من حيث الامتياز والانفراد دونك من حيث التعيين ما ليس لى بحق ان

٢- فلا بد فى الادب من الجواب (ع) .

١١٦٤-٣-٥ س ١١٦٤

٣- ما ليس لى بحق (ع) .

اقول مثل هذا، فليس حقاً للمتعين المتقيد ان يدعو الى نفسه مطلقاً من دون الله بالعبادة .

ثم قال : «رضى الله عنه» اى ما يقتضيه هويتى ولا ذاتى ذلك ، ان كنت قلته فقد علمته ، لانك انت القائل ومن قال امراً ، فقد علم ما قال ، و انت اللسان الذى اتكلم به ، كما اخبرنا رسول الله ، صلى الله عليه و سلم ، فى الخبر الالهى ، فقال كنت لسانه الذى يتكلم به ، فجعل هويته عين لسان المتكلم و نسب الكلام الى عبده ، ثم تمّم عبد الصالح الجواب بقوله: تعلم ما فى نفسى ، والمتكلم الحق ، ولا اعلم ما فيها من كونها انت ، فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قائل و ذواته .
يعنى : ان القائل والمتكلم حق لما قدم ان الحق عين لسانه .

قال : انك انت ، فجاء بالفصل والعماد ، تأكيداً للبيان واعتماداً عليه ، ان لا يعلم^٢ الغيب الا الله .

يعنى : اكد المخاطبة بالترقة فى عين الجمع بالفصل والعماد، وهو تحقق الافراد للحق المطلق من حيث تعينه فى اطلاقه وفصله عن تعينه الشخصى ونسبة العلم كله الى الله فى الاطلاق والتقييد والجمع والفرق، فانه هو علام الغيوب .

قال : «رضى الله عنه» و فرق و جمع و وحد و كثر و وسع و ضيق .
يعنى بالترقة افراد المخاطب عن المخاطب والجمع انه جعل الله فى المادة العيسوية وفى كل عالم من العالم وفى ذاته مطلقاً، وكثر من حيث هذا الفرقان و وحد من حيث الجمع و ضيق و وسع كذلك

قال : «رضى الله عنه» ثم قال متمماً للجواب : ما قلت لهم الا ما امرتنى به فنفى اولاً مشيراً الى انه ما هو ثم يعنى فى قوله : ما قلت لهم ثم اوجب القول ادباً مع المستفهم ، يعنى فى قوله : الا ما امرتنى به .

قال : «رضى الله عنه» ولولم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق

و حاشاه من ذلك ، فقال : الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى .

قال : «رضى الله عنه» فانظر الى هذه التنبئة^١ الروحية^٢ ما اللطفها وادقها .
يعنى فى قوله ما امرتنى مع انه عينه ، فافرد الحق بقاء الكناية عن
المخاطب وحدد نفسه و ميّز من حيث مأموريته بياء كناية المتكلم ان
اعبدوا الله فجاء بالاسم الله ، لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرايع ،
ولم يعين^٣ اسماً خادماً دون اسم ، بل جاء بالاسم الجامع للكل ، ثم قال : ربّى
وربكم ، و معلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ، ليست عين نسبته الى
موجود آخر فلذلك فصل بقوله : ربى و ربكم بالكنايتين كناية المتكلم
و كناية المخاطب ، الا ما امرتنى به ، فاثبت نفسه مأموراً وليست سوى
عبوديته ، اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال و ان لم يفعل ، ولما كان
الامر ينزل^٤ بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما
بما يعطيه حقيقة تلك الاسم ، فمرتبة المأمور ، لها حكم يظهر فى كل مأمور ،
و مرتبة الأمر لها حكم يبدو فى كل أمر ، فيقول الحق : «اقموا الصلوة»
فهو الأمر ، والمكلف المأمور ، و يقول العبد : اغفرلى ، فهو الأمر ، والحق
المأمور ، فما يطلبه الحق من العبد بامر هو بعينه ما يطلبه العبد من الحق
بامر ، يعنى الاجابة ، ولهذا كان كل دعاء^٥ مجاباً ولا بد ، و ان تأخر ،
كما يتأخر بعض المكلفين ممن اقيم مخاطباً باقامة الصلاة ، فلا يصلى فى
وقت فيؤخر الامتثال و يصلى فى وقت آخر ان كان متمكناً من ذلك ، ولا بد
من الاجابة ولو بالقصد ، ثم قال : وكنت عليهم ، ولم يقل على نفسى معهم ،
كما قال ربى و ربكم ، شهيداً مادمت فيهم ، لان الانبياء شهداء على اممهم
ماداموا فيهم ، فلما توفيتنى اى رفعتنى اليك وججتهم عنى و حجبتنى
عنهم ، كنت انت الرقيب عليهم فى غير مادتنى بل فى موادهم ، اذ كنت

١- البينه. خ. ٢- الالهية (ع) ٣٠ - ولم يخص (ع) ٤٠ - ينزل. خ. ٥- داع. خ.

بصرهم الذى يقتضى المراقبة ، فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله باسم الرقيب ، لانه جعل الشهود له^١ : يعنى بعين شهودهم انفسهم بالحق لكونه رباً له ، فجاء لنفسه بانه شهيد و فى الحق بانه رقيب .
يعنى : لأن الشهيد يكون وقت دون وقت وبالنسبة الى مشهود دون مشهود : والرقيب يقتضى دوام الرقى الا اذا اضيف الى الحق الدائم الوجود فيقتضى دوام الشهود ، فافهم .

وقدمهم فى حق نفسه ، فقال عليهم شهيداً مادمت فيهم ايثاراً لهم فى التقدم وادباً .

يعنى ايثار الترية والرقيب^٢ بلا واسطة كله لامرهم الى ربهم وربهم ادباً مع ربهم .
قال : «رضى الله عنه» واخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله :
الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم فى الرتبة .

واعلم : ان للحق الرقيب الاسم الذى جعله عيسى لنفسه و هو الشهيد فى قوله : عليهم شهيداً ، وانت على كل شىء شهيد ، فجاء بكل للعموم و بشىء لكونه انكر النكرات ، وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ، فبه على انه ، تعالى ، هو الشهيد على قوم عيسى حين قال : وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم ، فهى شهادة الحق فى مادة عيسويّة لما ثبت انه لسانه و سمعه و بصره .

ثم قال كلمة عيسويّة ومحمدية اما كونها عيسويّة فأنها قول عيسى باخبار الله فى كتابه واما كونها محمدية فلموقعها من محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بالمكان الذى وقعت منه فقام بهاليلاً كاملاً يرددها لم يعدل الى غيرها ، حتى طلع الفجر «ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم»^٣ وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال : هم الذين كفروا بضمير الغائب ، فكان الغيب سترأ لهم عما يراد بالمشهود الحاضر ،

١- فأراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو لكونه عبداً وان الحق هو الحق (ع).

٢- الترقب . خ .

٣- س ٥ ى ١١٨ .

فقال : ان تعذبهم ، بضمير الغائب ، وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق .
يعنى حجاب تعين عيسى وحجاييتهم ، فانهم انما حجبا بالصورة الشخصية
التعينية وحصروا الحق فيه ، فكفروا اى ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيه و
فيهم وفى الكل من غير حصر ، وذلك الحجاب الستر ، كان غيباً لهم .

فذكرهم الله قبل حضورهم ، يعنى الحق المتجلى فى الفرقان يوم
الجمع والفصل ، حتى اذا حضروا يكون الخميرة قد تحكمت فى العجين ،
يعنى : من حيث احدىة جمع العين ، فصيرته مثلها ، فانهم عبادك ، فافرد
الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه من حيث العين فى الحقيقة ، و ان كانوا
مشركين فى زعمهم و معتقدهم و غيرهم من اهل الاعتقاد والتقليد .

قال : «رضى الله عنه» ولاذلة اعظم من ذلة العبيد ، لانهم لا تصرف لهم
فى انفسهم ، فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ، ولاشريك له فيهم ، فانه قال :
«عبادك»^١ فافرد ، والمراد بالعذاب اذلالهم ، ولا اذل منهم ، لكونهم ،
عباداً ، فدواتهم يقتضى انهم اذلاء فلا تذللهم ، فانك لا تذللهم
بادون ما هم فيه من كونهم عبيداً ، وان تغفر لهم ، اى تسترهم عن ذلك
و تمنعهم عنه ، «فانك انت العزيز» ، اى المنيع الجمى .

يعنى : «رضى الله عنه» لا يصلون اليك من حيث انك رب الكل على ما يقتضى
من حيث ذاتك فى نفسك ، فربوبيتك بالنسبة الى عبدانيتهم بحسبهم وبحسبها ، و
عبدانيتهم مقيدة جزوية لكونهم كذلك ، فانى لهم عبادتك الحقيقية الكلية التى
تستحقه لنفسك ، وكيف اتصالحهم برب الكل واله العالمين ، تبارك وتعالى ، وهو العزيز
الحكيم .

قال : «رضى الله عنه» و هذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباد
يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز ، فيكون منيع الحِمى
عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام و العذاب ، وجاء بالفصل والعماد

١- عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفرا (ع) .

ايضاً تأكيداً للبيان و ليكون الآية على مساق واحد فى قوله : انك انت
 علام الغيوب»^١ وقوله : «كنت انت الرقيب عليهم»^٢ فجاء ايضاً «بانك انت
 العزيز الحكيم»^٣ فكان سؤالاً من النبى ، عليه السلام ، والحاحاً منه على
 ربه فى المسألة ليلته الكاملة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلباً
 للاجابة فلوسمع الاجابة فى اول سؤاله ، ماكرر ، وكان الحق يعرض عليه
 فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصلاً ، فيقول له فى كل عرض^٤ وعين
 عين ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ،
 فلورأى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق و ايثار جنبه لدعا عليهم
 لالهم ، فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله .
 يعنى : مما تعطيه هذه الآية من تفويض امرهم اليه ، تعالى .

قال : «رضى الله عنه» من التسليم لله والتعريض لعفوه ، و قدورد ان
 الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه ، اخر الاجابة عنه ، حتى يتكرر
 ذلك منه ، حباً فيه لا اعراضاً عنه ، و لذلك جاء بالاسم الحكيم ، والحكيم
 هو الذى يضع الاشياء مواضعها و لا يعدل بها عن الذى يقتضيه و يطلبه
 حقايقها بصفاتها ، فالحكيم العليم بالترتيب ، فكان ، صلى الله عليه وسلم ،
 بترداد هذه الآية على علم عظيم ، عن الله ، فمن تلا فهكذا يتلو يعنى فليتلى
 والا فالسكوت اولى به ، واذا وفق الله العبد الى نطق بامر ما فقه اليه .
 يعنى عليه ، فان حروف الجر يبدل بعضها عن بعض ، ولا سيما الى وعلى ، كما
 نال الله تعالى ، انزل اليك وانزل عليك ، فى مواضع .

قال : «رضى الله عنه» فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه و قضا
 حاجته ، فلا يستبطن احد ما يتضمنه ما وفق له ، وليثابر مثابرة رسول الله ،
 صلى الله عليه وسلم ، على هذه الآية ، فى جميع احواله حتى يسمع باذنه
 او بسمعه ، كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة ، فان جازاك بسؤال اللسان

اسمعك باذنك ، وانجازاك بالمعنى اسمعك بسمعك .
قال العبد : لم اجد مزيداً على ما فسر الشيخ هذه الآية فى المناجاة المحمدية
العيسوية، فقدو فى حق تفسيرها وحرر بحسن تخبيره تقريرها .

فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانىة

قال العبد : لما كانت الحكمة الرحمانية يوجب ظهور الوجود العام على اكمل
وجوها فى اكمل المظاهر الالهية الرحمانية من الاشخاص الانسانية بحيث يظهر فيه
جميع اصناف الرحمة والهيئات الظاهرة على العموم من كمال التصرف والسلطان والملك
والنبوة والولاية على ما هى ظاهرة فى جميع العالم، مفصلاً مفرقاً فى اشخاصه، وكانت
الكلمة السليمانية، بهذه المثابة على التعيين فانه كان نبياً ولياً عبداً كاملاً، و وهبه الله
التسخير الكلى التام والسلطان والحكم والتصرف العام فى جميع اجناس العالم وانواعه
واصنافه من الملائكة والجن والانس والطيور والسباع وسائر الحيوان والنبات والمعادن،
على اكمل وجوها وافضلها واتمها واعمها، فصلحت اضافة هذه الحكمة الرحمانية
اليه .

قال : «رضى الله عنه» انه ، يعنى الكتاب ، من سليمان وانه اى مضمونه
بسم الله الرحمن الرحيم ، فاخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم
الله ، ولم يكن كذلك ، وتكلموا فى ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة
سليمان ، عليه السلام ، بربه ، وكيف يليق ما قالوه ، و بلقىس تقول^١ فيه:
«انى القى الى كتاب كريم»^٢ اى يكرم عليها .

قال العبد : تأدب «رضى الله عنه» مع الحق الذى فى اعيان الطاعنين فى سليمان
وتخطئتهم بعدم تعيينه اسمائهم، فقال اخذ بعض الناس، وتكلموا بما لا يليق، اعراضاً
عن التعرض لتخطئتهم والتعريض بهم، وانما ساق مقتضى التحقيق فى هذا المقام
السليمانى، واما خطاهم فى تخطئة سليمان، صريح، فان واضح التفسير ان بلقىس هى

١- تقوله. خ.

التي قالت لقومها عندما القى اليها الهدد كتاب سليمان وارثهم الكتاب، انه من سليمان، فهذا قولها ليس فى طى الكتاب، انه يعنى مضمون الكتاب «بسم الله الرحمن الرحيم ان لاتعلوا على واتونى مسلمين» والدليل على ذلك من ظاهر اللفظ قولها : «يا ايها الملا انى القى الى كتاب كريم» وقولها انه اى الكتاب يعود الضمير الى المذكور، وعلى ما قالوا ليس للضمير مذكور تعود اليه، وانما قالت ذلك بياناً لمرسل الكتاب، ثم تصدت لبيان مضمون الكتاب بقولها : «وانه بسم الله الرحمن الرحيم» و انه طلب الطاعة والانتقاد لحكمه، فما بقى بعد ذلك احتمال لكون الكتاب مكتوباً فيه، كما قالوا، وهذا ظاهر .

قال : «رضى الله عنه» وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، مامزقه حتى قرأه كله و عرف مضمونه ، فكذلك كانت تفعل بلقيس ، لو لم توفق لما وفقت له، فلم تكن تحمى الكتاب عن الاخراق لحرمة صاحبه تقديم اسم سليمان^٢ على اسم الله ولا تأخير عنه. قال العبد : وانه «رضى الله عنه» وان اقام عذرهم، فان قوله : ربما حملهم على ذلك، اشارة الى انهم عللوا فيما ذكروا تمزيق كتاب رسول الله، ثم بين ان هذا التعليل ايضاً غير صحيح، لكون كسرى انما مزق الكتاب، لكون مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده، لالان اسم الله مقدم على اسمه، وتقديم اسم رسول الله على اسمه كان جراً لعل التمزيق، فمزقه الله كل ممزق، فوفق الله بلقيس، فقرأت الكتاب وآمنت باطناً، فذكرت لقومها انها القى الى كتاب كريم، ارسله اليها سلطان عظيم، فلولم توفق لما وفقت، لمزقت، سواء كان اسم سليمان مقدماً على اسم الله اولم يكن، فليس تقديم اسمه ولا تأخيريه بمانع عن التمزيق والاحراق، كما زعموا .

قال : «رضى الله عنه» فأتى سليمان بالرحمتين يعنى فى مضمون كتابه اولاً فى البسملة، رحمة الوجوب ورحمة الامتنان اللتان هما الرحمان الرحيم. يشير : «رضى الله عنه» الى ان الرحمتين عين الاسمين فى حق الحق، لاحدية الاسم والمسمى فى ذاته .

واعلم : ان الرحمان كما ذكرنا عبارة عن الحق من كونه عين الوجود العام بين العالمين، فعم بهذه الرحمة جميع الاسماء والحقايق، فهي رحمة الامتنان على كل موجود لم يكن لعينه موجوداً، فاوجده الله بهذه الرحمة، ولفظ الرحمان فى وزانه يقتضى العموم، ولما عمت رحمته الكل اقتضت ان يخص بعمومها كل عين عين من الاعيان بخصوصية ذاتية لتلك التعيين فيرحمها برحمة يصلح لها ويصلحها، فالرحيم فيه مبالغة لتعميم التخصيص وللرحمان من الرحيم تخصيص التعميم، وللرحيم من الرحمان تخصيص التعميم، وللرحيم من الرحمان تعميم التخصيص، فكل منهما اذن فى كل منهما .

قال : فامتن بالرحمان واوجب بالرحيم ، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم فى الرحمان دخول تَضَمَّنْ ، فانه كتب على نفسه الرحمة، سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال يأتى بها هذا العبد حقاً على الله اوجه له على نفسه^٢ .

يشير الى قوله : «وسعت رحمتى كل شىء»^٣ ، فامتن على الكل بتعميم الرحمة ثم اوجبها بقوله، تعالى «فسأكتبها للذين يتقون»^٤ وقوله : سبقت رحمتى غضبى ، امتنان على الكل ايضاً بايجاب الرحمة، فافهم، فانه ذوق نادر غريب هذا معنى قوله : فدخل الرحيم فى الرحمان، وقوله : فانه كتب على نفسه الرحمة، يعنى الرحمة التى سبقت غضبه، وقوله : ليكون للعبيد اى اجاب الرحمة بالكتابة على نفسه حقاً عليه، استحقوها بها اى بالاعمال بايجابه لهم هذه الرحمة .

قال : «رضى الله عنه» و من كان من العبيد بهذه المثابة ، فانه يعلم من هو العامل به .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان رحمة الوجوب هى التى استحقها المتقون بتقواهم واعمالهم الصالحة، فانها رحمة خاصة من الرحيم بهذه الاعمال المستدعية لمجازاة الله بما يناسبها، ثم اشار الى من يكون له هذه التقوى والرحمة الخاصة فانه يكون عالماً

١- ذواته. خ. ٢- يستحق بها هذه الرحمة اعنى رحمة الوجوب ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه (ع) . ٣- واليه : و رحمتى وسعت كل شىء، س ٧ ص ١٥٥ .

بأن الله هو العامل به جميع اعماله المقتضية لهذه الرحمة، فإن هذا العلم اعلى مراتب هذه الرحمة للمتقى .

قال : «رضى الله عنه» والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان ، وقد اخبر الحق ، تعالى ، انه هوية كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد ، والهوية مدرجة فيه اى فى اسمه لاغير .
يعنى : ان هوية العبد هو الله .

قال : «رضى الله عنه» لانه تعالى عين مظهر وسمى خلقاً و به كان الاسم الظاهر ، والآخر للعبد بكونه لم يكن ثم كان .
يعنى : من حيث ان هذا العبد لم يكن ثم كان تحقق الآخريه، فهو الآخر وفى مادته تسمى الله بالآخر وتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن و الاول .

يعنى «رضى الله عنه» بتوقف وجود العبد على الله الموجد له تحققت الاوليه له، تعالى، ومن حيث ان الاعمال صادرة ظاهراً من العبد تحقق للحق اسم الباطن من غيب هوية العبد، فان الحق هو العامل به وفيه .

قال : «رضى الله عنه» فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر و الباطن ، وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان ، عليه السلام ، بل هى من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده .

يعنى : الظهور به فى عالم الشهادة الى ان سليمان كان عارفاً بأن الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الاعمال والتصرفات والتسخيرات ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه، لما يأتى له هذا السلطان والحكم الكلى والامر الفعلى .

قال : «رضى الله عنه» فقد اوتى محمد، صلى الله عليه وسلم ، ما اوتى سليمان ، عليه السلام، وما ظهر به، فمكنه الله، تعالى تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به، فهم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد، حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة ، فذكر دعوة سليمان ، عليه السلام ،

فرده الله خاسئاً ، فلم يظهر ، عليه السلام بما قدره الله عليه ، فظهر بذلك سليمان ثم قوله : ملكا ، فلم يعم ، فعلمنا انه يريد ملكاً ما ورأيناه قدشورك في كل جزء من الملك الذى اعطاه الله ، فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك ، و بحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور ، وقديختص بالمجموع و الظهور ، ولو لم يقل ، صلى الله عليه وسلم ، فى حديث العفريت : فامكننى الله منه ، لقلنا انه لماهم باخذه ، ذكره الله دعوة سليمان ، عليه السلام فعلم انه لايقدره الله على اخذه ، فرده الله خاسئاً ، فلما قال : فامكننى الله منه ، علمنا انه قدوهبه الله التصرف فيه ، ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان ، عليه السلام ، فتأدب معه ، فعلمنا من هذا ان الذى لاينبغى لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك فى العموم .
قال العبد : كل هذا مشروح لامزيد عليه .

ثم قال : «رضى الله عنه» وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان ، عليه السلام فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمان الرحيم ، فقيد رحمة الوجوب واطلق رحمة الامتنان فى قوله : « و رحمتى وسعت كل شىء حتى الاسماء الالهية ، اعنى حقايق النسب .

يعنى : «رضى الله عنه» من حيث احوى دلالتها التى يقتضى امتياز كل اسم بخصوصه لا الاخرى التى هى الدلالة على الذات عينها والذات عينه ، فلا يطلق عليها انها مرحومة ، فالمرحومة الداخلة تحت كل شىء هى حقايق النسب وهى على وجهين :
احدهما — كالوجود والحياة والعلم والقدرة وسائر النسب التى لا تحقق لها فى اعيانها الا بالله ، والرحمة الذاتية .

والثانى — ماينسب الى الحق من حيث هذه النسب ، كالعالمية والقادرية والخالقية والرازقية ، فانها نسب لهذه النسب المذكورة اولاً الى المسمى الواحد الاحد وهو الله

سبحانه، فهي التي وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين .

قال : «رضى الله عنه» فامتن عليها بنا ، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية و النسب الربانية .

يعنى الكمل من نوع الانسان، فان آدم وبنه هم الذين اكرمهم الله، تعالى، و اصطفاهم بتعليمه الاسماء لنا منا، فتذكر .

ثم قال : «رضى الله عنه» ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا واعلمنا انه هويتنا ليعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه ، فما خرجت الرحمة منه ، فعلى من امتن ، وماثم الاهو الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل لماظهر من تفاضل الخلق في العلوم ، حتى يقال : ان هذا اعلم من هذه مع احدية العين ، و معناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة فى الصفات الالهية وكمال تعلق الارادة و فضلها اوزيادتها على تعلق القدرة، وكذاالسمع الالهى والبصر و جميع الاسماء الالهية على درجات فى تفاضل بعضها على بعض ، كذلك تفاضل ماظهر فى الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا ، مع احدية العين ، و كما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع الاسماء و نعتبها ، كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم ، اى هو قابل لحقايق متفرقات العالم كله ، فلا يقدح قولنا : ان زيدا دون عمرو فى العلم ان يكون هوية الحق عين زيد و عمرو و يكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد ، كما تفاضلت الاسماء الالهية و ليست غير الحق ، فهو تعالى ، من حيث هو عالم اعم فى التعلق من حيث هو مريد و قادر ، وهو ليس غيره ، فلا تعلمه ياولى هنا وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا الا ان تثبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه ، كآلية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين قال : «ليس كمثله شئ و هو السميع البصير»^١ فاثبت بصفة تعم كل

سامع وبصير من حيوان و ماثم الاحيوان الا انه بطن فى الدنيا عن ادراك بعض الناس ، وظهر فى الآخرة لكل الناس .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحياة للحيوان وفيه عرفاً عاماً وهى سارية فى الحيوان والجماد والنبات وغيرهم عرفاً خاصاً بالمحققين، فان الله كشف عن وجه هذا السر لهم وحجب عنا البعض، وهم عامة اهل الحجاب، وقد مر مراراً فتذكر، فاذا ارتفع الحجاب وهو عقلك القابل وكشف الغطاء وهو وهمك الحایل عمت المعرفة فعرفته وعرفه كل احد كذلك .

قال : «رضى الله عنه» فانها الدار الحيوان . يعنى الآخرة ، و ان كل من فيها حيوان حقيقة مبالغة ، وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص و المفاضله بين عباد الله وما يدركونه من حقايق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل و تقول لا يصح كلام من يقول : ان الخلق هوية الحق ، بعدما ريتك التفاضل فى الاسماء الالهية التى لا تشك انت انها هى الحق و مدلولها المسمى بها وليس الا الله ، ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة ، فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم اى على اسم سليمان ليصح استناد المرحوم ، هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التأخير و تأخير من يستحق التقديم فى الموضع الذى يستحقه .

يشير : «رضى الله عنه» الى حقيقة التفاضل بين الاسماء، كتفاضل الرحمان على الرحيم، فمع ان سليمان اسم الهى فى نفسه على مقتضى التحقيق، ولكن بالنسبة الى الله المتعين بذاته فى الوهيته متقيد عن كل تقدير بخصوصية مادة سليمان، وسليمان عارف بذلك، فلا يقدم المقيد على المطلق، كما لا يتقدم الرحيم على الرحمان، اذ الرحمان الموجد لسليمان والمظهر عموم حكم سلطانه على العالم، يستحق التقديم بالذات على

من اوجده ممن سليمان واحد منهم ولا سيما فى اول الكتاب اوصدره، فهذا لا يليق
بكمال سليمان، عليه السلام، وعلمه ومعرفته، حاشاه عن ذلك .

قال : « رضى الله عنه » ومن حكمه بلقيس وعلو علمها ، كونها لم تذكر
من القى اليها الكتاب ، وما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالاً
الى امور لا يعلمون طريقها ، وهذا من التدبير الالهى فى الملك ، لانه اذا
جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم فى
تصرفاتهم ، فلا يتصرفون الا فى امر اذا وصل لى سلطانهم يأمنون غائلة
ذلك التصرف، فلو تعين لهم على يدى من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه
واعظموا له الرشى حتى يفعلوا ما يريدون ، ولا يصل ذلك الى ملكهم ،
فكان قولها : « القى الى »^١ ولم تسم من القاء ، سياسة منها اورثت الحذر
منها فى اهل مملكتها و خواص مدبرها^٢ ، وبهذا استحققت التقدم عليهم .

قال العبد : كل هذا مشروح لا يحتاج فيه الى مزيد بيان

قال : « رضى الله عنه » واما فضل العائم^٣ الانسان على العالم من الجن
باسرار التصرف و خواص الاشياء فمعلوم بالقدر الزمانى ، فان رجوع
الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه ، لان حركة البصر
فى الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منا ، لان
الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع بعد
المسافة بين الناظر والمنظور ، فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك
الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه، عين زمان عدم ادراكه، والقيام
من مقام الانسان ليس كذلك، اى ليس له هذه السرعة، فكان آصف بن برخيا،
اتم فى العلم^٤ من الجن ، وكان عين قول آصف عين الفعل فى الزمان
الواحد فرءى فى ذالك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس
عنده^٥، لئلا يتخيل انه يدركه وهو فى مكانه ، من غير انتقال .

١- س ٢٧، ي ٢٩ . ٢- مدبرها. خ. ٣- من الصنف الانسانى (ع) .
٤- فى العمل (ع) . ٥- فى العمل. خ. ٦- مستقرا عنده (ع) .

قال العبد : يشير «رضی الله عنه» الى ان وجود عرش بلقيس عند سليمان، عليه السلام، قبل ارتداد طرفه^۱ اليه، ليس كما زعم الجمهور من اهل الظاهر وعلماء الرسوم من اتیان آصف بعرش بلقيس من سبا على ما كان موجوداً ولم يره سليمان، عليه السلام، في سبا كشفاً واطلاعاً، بل كان تصرفاً عجيباً غريباً الهياً باعدام عرشها في سبا في عين ايجاده عند سليمان، بمعنى انه سلب بتصرفه العلمی الكامل الصورة العرشية عن وجودها المتعين فيها بسبا، وخلع عنه تلك الهيئة وخلعها عليه عند سليمان في عين ذلك الزمان، فزمان قول آصف : «انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك»^۲ كان عين زمان انعدام عرش بلقيس في سبا وايجاده عند سليمان، عليه السلام، و ذلك من عين التصرف الكلي الذي اعطاه الله، تعالى، كرامة لسليمان، عليه السلام، وهذا التصرف اعلى تصرف اقدر الله من شاء من عباده عليه، وهو من حيث العلم الكامل بالخلق الجديد، كما عرفت فيما اسلفناك^۳، ان صور العالم كلها هيآت واشكال ونقوش، ظهر في مرآة الوجود الحق اوتعينات الوجود الحق في صور حقائق العالم واعيانها الثابتة في العلم القديم التي كانت معدومة من حيث هي لها حقائق الاعيان، فالقابل من الوجود الحق لصورة عين من الاعيان على الوجه الاوجه الاول الاولى او المتعين منه في عين من الاعيان، والظاهر بها وفيها، والمظهرة المعينة هي له على الوجه الثاني فسي ذوق اهل المعاني والمغاني انما يتلبس بصورتها عند انسحابه او ملبسته او محاذاته لتلك العين وباتصال الفيض الوجودي الذي يعقب ذلك الفيض الاول ينخلع الاول عن تلك الصورة الى غيرها من الصور الاخر التي لتلك العين في غير ذلك الموطن والحضرة حتى يظهر ذلك الوجود بصورة تلك التعيين في جميع مراتب الوجود ومواطنه ويتلبس الوجود المتعين ثانياً العاقب للاولى بتلك الصورة عند انسحابه عليها او محاذاته لها كذلك، وكذلك الامر دائماً ابداً لا الى هاية او غاية، كما كان لاعتن بداية كالماء الجاري في نهر «وله المثل الاعلى»^۴ اذا حاذى موضعاً من النهر، فان الماء يتشكل بحسب ذلك

۳- اسلفناك. خ.

۲- س ۲۷ ی ۴۰.

۱- طرفیه. خ.

۵- س ۳۰ ی ۲۶.

۴- ولذلك. خ.

الموضع ويجرى عليه بحسبه ويظهر فيه بموجه، ولا يثبت ولا يبقى بل يمر بالجريان ويعقبه الماء بالفيضان بقطرات اوجزاء مائية غير الاجزاء والقطرات الاولى، وهذا لا ريب فيه عقلاً وكشفاً صحيحاً، ولكن الحس يدرك الاتصال في احدية سطح الماء دائماً لغلبة الوحدة الوجودية الحققة على الكثرة وجوداً وعيناً، كغلبة الكثرة على الوجود علماً وتعقلاً فكذلك الفيض النفسى الرحمانى والوجود الجودى الاحسانى دائم الجريان متوالى الفيضان من الغيب والشهادة ثم منها الى الغيب متواصل السريان فى صور الحقائق كدوام الذاتى بالاقتضاء الذاتى لا يتغير عنه ازلاً وابدأً، ولا يزال عليه دائماً ابداً لآبدى ودهر الدهرين مادامت ذات المفيض المتجلى بالتجلى الذاتى وهى دائمة والتى اقتضته الذات الالهية لذاتها فانها لا يزال عليه فلا يزال ولا يزول ولا يحول ابداً لآباد ومنتهى الآماد، فالوجود الحق الجارى والنفس الرحمانى السارى فى حقائق الاشياء واعيانها دائم ابداً وما ثم الا وجود واحد وتجل واحد لا ينتهى ابد الآبدى، ولكنه دايم التعيين متنوع التجلى والتبيين بحسب خصوصيات القوابل وبموجب قابليات الاعيان والمظاهر، كالماء ماء واحد وتعين القطرات والاجزاء الماوية بحسب المعينات مما يجرى عليه بتقدير العلم وفرض العقل من حيث كل موضع معين معين له بحسبه وموجه، فافهم، واعلم انه اعلى الاذواق واجلى المشاهد واحلى المشارب، جعلنا الله واياك من اهله بمنه وفضله وطوله، فلما كان آصف، عليه السلام، عارفاً بهذه الحقيقة اما كشفاً او اعلاماً من الله بذلك، او من كون الله اعطاه التصرف فى الوجود الكونى جمعاً او فرادى، فاستمر تصرفه على ذلك كرامة له وسليمان، ولما اراد الله من كمال الظهور بكمال التصرف الوجودى فى النوع الانسان لتسخير الجن و الانس وغيرهما لمظهره الاكمل فى ذلك العصر، وهو سليمان، عليه السلام، فتصرف آصف بخلق الصورة العرشية من وجودها فى سبا وخلعها عليه فى الحال عينه عند سليمان فى زمان واحد من غير ريث ولا تراخ ولا تراخ، اظهراً لكمال تصرفه الذى آتاه الله، وانما حملته على ذلك الغيرة على سليمان وله وللملك الذى آتاه الله من الجن لئلا يتوهموا ان تصرفهم اعلى واتم من تصرف سليمان وآصف، فاعلمهم، ان الملك

والتصرف الذى اعطاهما، اعنى سليمان وآصف، عليهما السلام، خارق العادات، الجن وسحرتهم فى تصرفاتهم الخصيصة بهم من تقريب البعيد وبالآتيان بالاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخرقة لعادات اهل النظر بالفكر فى المعتاد، و ذلك بفضل روحانية فى الجن وقوة اتاهم الله من التصور والتشكل بأشكال مختلفة للرئين من البشر، فان وجود صورهم من الهواء والنار على انحاء مختلفة وضروب متخالفة ومؤتلفة لا يتناهى شخصياتها وجزوياتها وان انحصرت امهات اصنافهم واممهم على اربع امهات، فان الغالب على نشأتهم اما الهواء او النار اوهما معاً متساويين غير متساويين على الماء والتراب مطلقاً، والعنصران الثقيلان وهما الماء والارض مغلوبان فى نشأت الجن على نحو غلبتهما على الهواء والنار فى المولدات المعهودة المشهودة الكثيفة الثقيلة مثل مغلوية البرودة والرطوبة فى الفلفل وامثاله ومثل غلبة البرودة والرطوبة على الحرارة واليبوسة فى لب الخيار مثلاً وامثاله على درجات دقائق لا يكاد ينحصر و لا يحصيها الا موجدوها، الله، تعالى، مع مغلوية هذين الاسطقسين الثقيلين فى نشأت الجن والشياطين، فاما ان يكون الغالب، الجزء الهوائى على الجزء النارى او بالعكس، والاول الجن المؤمنون بالله والملائكة والكتب والرسل المتدينون بالاديان والملل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين، والثانى الشياطين والمردة والعفاريت و الا بالسته الكفرة، فهم نوعان وكل واحد من النوعين بعد ذلك مع مغلوية الثقيلين و اغلبية اللطيفين، فاما ان يكون احد الثقيلين غالباً على الآخر كالماء مثلاً او الارض، فالصنف الغالب فى نشأتهم الماء على الارض، مع مغلويتهم تحت اللطيفين، على اصناف صنف اشخاصهم عمار البحار وآخر فى الانهار، وآخر اشخاصه فى الآبار وآخر اشخاصه فى العيون، والغالب عليهم الارض على الماء فى نشأتهم ايضاً على اصناف كذلك منهم عمرة الدور والمساكن والنواويس والمقابر، ومنهم عمرة الاودية، ومنهم عمرة الجبال والشعاب والمعادن، ومنهم عمرة البساتين والمواضع النزية والرياض، ومنهم من يكونون فى الفيافى والمهامه والمجاهل والمعالم والطرقات، والغالب على الكل اما النار على باقى الاجزاء او الهواء وقد ذكرنا من احوال نشأتهم واخلاقهم وصورهم و

اشكالهم، ضوابط كلية فيما اسلفنا في هذا الكتاب فاذكروا قبائلهم واساميهم وافعالهم
وصورهم مذكورة مفصلة في كتب علوم الروحانيات والدعوات والاستتزالات و
التسخيرات، ما هذا الكتاب موضع ذكر ذلك، والله الموفق، ولا يحصى على التفصيل
اشخاصهم إلا الله، تعالى، وبموجب نشأتهم اعطاهم الله التصرف بماليس في قوة البشر
غير الكمل والمتصرفين والروحانيين من صنف الانسان الكامل ولكن ليس للجن هذا
العلم وقوة الهمة من غير توسط حركة جسمانية الا القول، وكان قول آصف، عليه
السلام، حين فعله اختصاصاً من الله واكراماً من عين اكرامه لسليمان، فلما رأت الجن
هذا النوع من التصرف آمنوا به وبسليمان الا اذاذا شدوا، فقيدهم وسجنهم سليمان
وآصف والجن واكابرهم وملوكهم وكبرائهم الى الآن منقادون مسخرون للخواتيم
السليمانية والغرائم والاقسام الآصفية على ايدي اهل العلم الروحاني، والله الموفق
الوهاب، يهب من يشاء ما يشاء، لارب غيره، عليه التكلان وهو المستعان .

قال : «رضى الله عنه» ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال .
يعنى استقرار العرش عند سليمان، لم يكن باتحاد الزمان وانتقاله، وانما
كان اعداماً و ايجاداً من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه و هو قوله،
تعالى ، «بل هم في لبس من خلق جديد ، ولا يهتدى عليهم وقت لا يرون
فيه ما هم راؤون له ، اذا كان هذا كما ذكرناه ، فكان زمان عدمه ، اعنى عدم
العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ،
ولا علم لاحد بهذا القدر ، بل الانسان لا يشعر من نفسه انه في كل نفس
لا يكون ثم يكون . ص

يعنى : لاقتضائه من حيث امكانه وعدميته من حيث امكانه، ان يرجع الى عدمه
الاصلى، ولاقتضاء اتصال التجليات، لتكوينه بعد العدم في زمان واحد من غير بعدية
ولا قبلية زمانية، يوجب لبس الامر عليهم، بل عقلية معنوية

قال : «رضى الله عنه» ولا تقل ثم يقتضى المهلة ، فليس ذلك بصحيح

و انما ثم يقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كقول شاعر : كهتّر الردينى ، ثم اضطرب ، وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز ، بلاشك ، وقد جاء بشم ، ولامهلة ، كذلك تجديد الخلق مع الانفاس ، زمان العدم زمان وجوده المثل ، كتجديد الاعراض فى دليل الاشاعة ، فان حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل ، الا عند من عرف ما ذكرناه آنفاً فى قصته ، فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك ، الا حصول التجديد فى مجلس سليمان ، عليه السلام

يشير «رضى الله عنه» الى اليجاد اما التعين الوجودى فى صورة عرش بلقيس اوفى صورة مثلها اوظهور الصورة فى الوجود الحق ، انما هو للحق ، وليس لآصف الا صورة التجديد والتجسيد فى مجلس سليمان وتعيينه بالقصد منه ، و ذلك ايضاً للحق من مادة آصف ، ولكن لسان الارشاد يقضى بمرسم .

قال : «رضى الله عنه» فما قطع العرش مسافة ولازويت له الارض ، ولاخرقها لمن فهم ما ذكرناه ، وكان ذلك على يدى بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان ، عليه السلام ، فى نفوس حاضرين من بلقيس و اصحابها ، وسبب ذلك ، كون سليمان ، عليه السلام ، هبة الله ، تعالى لداود ، عليه السلام ، من قوله : «ووهبنا لداود سليمان»^٢ والهبة عطا الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق ، فهو النعمة السابعة والحجة البالغة والضربة الدامغة .

يعنى : سليمان ، عليه السلام ، بالنسبة الى داود ، عليه السلام ، فقد كملت الخلافة الظاهرة فى داود وظهرت الملكية وجودها فى سليمان ، عليه السلام ، ساير الليالى و الايام .

قال : «رضى الله عنه» و اما علمه فقوله : «فقهناها سليمان»^٣ مع نقيض الحكم ، يعنى مع منافاة حكمه لحكم داود ، قال «رضى الله عنه»

١- س ٣٨ ي ٢٩ . ٢- س ٢١ ي ٧٩ . ٣- فان مسأله حصول عرش (ع) .

«وكلاً آتيناها حكماً و علماً»^١، فكان علم داود ، علم موتى آتاه الله، وعلم سليمان ، علم الله في المسألة، اذا كان الحاكم^٢ بلا واسطة وكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق، كما ان المجتهد المصيب بحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة، لو تولاه بنفسه او بما يوحي به لرسوله، له اجران ، والمخطئ لهذا الحكم المعين له احد^٣ مع كونه علماً وحكماً، فاعطيت هذه الاممة المحمدية رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود، فما افضلها من امة، ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها ، «قالت كانه هو»^٤، و صدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ، و هو هو وصدق الامر ، كما انك في زمان التجديد بين ما انت في الزمان الماضي، ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل «ادخل الصرح»^٥، وكان صرحاً املس ، لامت فيها^٦، من زجاج ، فلما رآته حسبته ماء «فكشفت عن ساقبها»^٧، حتى لا يصيب الماء ثوبها، فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رآته من هذا القبيل ، و هذا غاية الانصاف .

يشير : «رضي الله عنه» الى ان تقييد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان و بلقيس لم يكن اعادة العين، ولا نقل الوجود المشهود في سبا الى مجلس سليمان، فان ذلك محال، ولكنه اعدام لذلك الشكل العرشي في سبا و ايجاد لمثله عندهما من علم الخلق الجديد، فهو ايجاد المثل، لا ايجاد العين و ذلك ايهام واياء وتنبيه للمثل باظهار المثل، وكذلك كان الصرح يوهم من رآه انه ماء صاف يموج مثل ما يتخيل من لا معرفة له بحقيقة تجديد الخلق مع الانفاس، ان الثاني عين الاول وان المجدد الممثل من الصورة العرشية، عين عرش بلقيس الذي في سبا، فصحح سليمان في تنبيهه اياه

٢- اذا كان هو الحاكم ... خ.

١- س ٢١ ي ٧٩ .

٥- س ٢٧ ي ٤٢ .

٣- اجر خ.

٧- فيه خ.

٦- س ٢٧ ي ٤٤: قيل لها ادخلي .

٨- س ٢٧ ي ٤٤: وكشف عن ساقبها .

ساقيا، ان قولها كانه هو صادق، اذ ليس هو هو، بل كانه هو، وهكذا سؤال سليمان في قوله : «انه صرح بمرد من قوارير»^١ لا كما ظننت انه الماء او اللجة فكثفت عن عنها «اهكذا عرشك»^٢ لعلمه بالامر، في نفسه .

قال : «رضى الله عنه» فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها : كانه هو فقالت عند ذلك «رب انى ظلمت نفسى و اسلمت مع سليمان لله رب العالمين»^٣.
يعنى : ظلمت نفسى بتأخير الايمان الى الآن، واسلمت برفع التاء عطف على مانوت من التوبة والرجوع الى الله، من الظلم الذى اعترفت بها، بمعنى تبت و رجعت عما ظلمت نفسى واعترفت واسلمت مع سليمان لله، ولو كان عطفاً على ظلمت، لم يستقم الكلام، ولم ينتظم، ولوعطفت الكلمة اعنى اسلمت على قالت، لصح المعنى، وكان اخباراً عن الجن انها قالت ظلمت نفسى، واسلمت هى مجزوم التاء، كناية عن بلقيس، انها اسلمت لله رب العالمين مع سليمان، اى اسلام سليمان لله رب العالمين .

قال : «رضى الله عنه» فما انتقادت لسليمان و انما انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين ، فما تنقيدت فى انقيادها كما يتقيد الرسل فى اعتقادها بالله، بخلاف فرعون ، فانه قال : «رب موسى وهرون»^٤ .

يعنى : ان فرعون قيد اسلامه بقوله : «رب موسى وهرون»^٥ وان كان رب موسى وهارون هو رب العالمين، ولكن فى لفظ فرعون مقيد بموسى وهارون، وفى قول بلقيس لله رب العالمين، مطلق، يعم سليمان وموسى وهارون وغيرهم .

قال : «رضى الله عنه» وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسى من وجه ولكن لا يقوى قوتها^٦ .

يعنى : «رضى الله عنه» لا يقوى قوة اسلام فرعون قوة انقياد بلقيس لما ذكرنا، ولا سيما وقد كان اسلام فرعون فى حال الوعر^٧ والخوف من العرق و رجاء النجاة

٣- س ٢٧ ي ٤٥ .

٦- قوته . خ .

٢٦١- س ٢٧ ي ٤٤ .

٥٤٤- س ٢٦ ي ٤٧ .

٧- الزعر . خ .

بالاسلام الفرعونى بالانقياد للبليسى، فان كل واحد منهما اتبع اسلامه اسلام نبيه، فاسلم فرعون لله الذى آمنت به بنو اسرائيل وآمن موسى به، فايما به واسلامه تبع لايمانه، وقوله : انا من المؤمنين ومن المسلمين، فيها دلالة اطلاق الايمان والاسلام، فان المؤمنين^١ والمسلمين الذين جعل نفسه منهم، آمنوا واسلموا، لله، مطلقاً فينسحب حكم ذلك عليهم، ولكن اسلام بلقيس، وان كان مقيداً بالمعية، فانه يقتضى المشاركة.

قال: «رضى الله عنه» فكانت افقه من فرعون فى الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت، حيث قال: «آمنت بالذى آمنت به بنو اسرائيل»^٢ فخصص، وانما خصص لمارأى السحرة قالوا فى ايمانهم بالله «رب موسى وهرون»^٣، فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته فما يمبرشء من العقائد الامر^٤ به معتقده ذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذى الرب عليه، لكون نواصينا بيده ويستحيل مفارقتنا اياه، فنحن معه بالتضمنين، وهو معنا بالتصريح، فانه قال: «وهو معكم اينما كنتم»^٥، ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا.

يعنى: «رضى الله عنه» ان كوننا على الصراط المستقيم، لكون نواصينا بيد الحق الذى هو على الصراط المستقيم، فنحن معه على الصراط فى ضمن كونه على الصراط المستقيم، ككون بلقيس فى اسلامها بالتضمنين والتبعية لاسلام سليمان.

قال: «رضى الله عنه» فهو، تعالى، مع نفسه حيث مامشى بنامن صراطه فما من احد من العالم، الا على صراط مستقيم، وهو صراط الرب، تعالى وكذا علمت بلقيس من سليمان، فقالت لله رب العالمين، وما خصصت عالماً من عالم، واما التسخير الذى اختص به سليمان وفضل به غيره وجعله الله من الملك الذى لاينبغى لاحد من بعده، فهو كونه عن امره، فقال: «فسخرنا له الريح تجري بامره»^٦، فما هو من كونه تسخيراً فان الله، تعالى، يقول

٣- س ٧ ي ١١٩.

٢- س ١٠ ي ٩٠.

١- المؤمن. خ.

٥- س ٣٨ ي ٣٥.

٤- س ٥٧ ي ٤.

فى حقنا^١: «وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعاً منه»^٢ وقد ذكر تسخير الرياح و النجوم و غير ذلك، ولكن لاعن امرنا بل عن امر الله، فما اختص سليمان ان عقلت الابالامر من غير جمعية ولاهمة ، بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك، لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية قدعائنا ذلك فى هذا الطريق ، فكان من سليمان مجرد التلطف بالامر لمن اراد لتسخيره من غير همة ولاجمعية.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان التسخير السليمانى لم يكن بالهمة والجمعية و تسليط الوهم وبالاقسام العظام واسماء الله الكرام، بل بمجرد الامر، ويحتمل ذلك لمن يكون اختصاصاً له من الله بذلك وفى ظاهر الاحتمال دلالة ان يكون باسماء الله العظام وبالكلمات والاقسام فى بدوامه ثم بلغ الغاية فى اتفاقها حتى انقادت له الخلائق واطاعه الجن والانس والطير وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة، عطاء وهبة، من الله، ان يقول للشئ : كن، فيكون .

قال : «رضى الله عنه» واعلم : «ايدنا الله و اياك بروح منه» ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ، اى عبد كان ، فانه لا ينقصه من ملك آخرته ولا يحسب عليه، مع ان سليمان طلبه من ربه ، تعالى ، فيقضى ذوق التحقيق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره و يحاسب به اذا اراده فى الآخرة ، فقال الله له : «هذا عطاؤنا»^٣ ولم يقل لك ولا لغيرك «فامنن» اى اعط «او امسك بغير حساب» فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله ذلك كان عن امر ربه ، والطلب اذا وقع عن الامر الالهى ، كان الطالب له الاجر التام على طلبه ، والبارى ، تعالى ، ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه ، وان شاء امسك، فان العبد ، قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه ، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك يحاسبه به و هذا سار فى جميع ما يسأل فيه الله، تعالى ، كما قال لنبيه ، محمد، صلى الله عليه وسلم، «وقل رب^٤

١- كلنا من غير تخصيص - ع.

٢- س ٢٠ ي ١١٣ .

٣- س ٣٨ ي ٣٨ .

٤- س ٤٥ ي ١٢ .

زدنى علماً» فامتثل امر ربه ، فكان يطلب الزيادة من العلم حتى^١ اذا سبق له لبن تأوله علماً ، كما تأول رؤياه لمارأى^٢ انه اتى بقدر لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطّاب، قالوا : فما اولته ؟ قال العلم ، وكذلك لما سرى به اياه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر ، فشرب اللبن ، فقال له الملك : اصبت الفطرة اجاب الله^٣ بك امتك ، فاللبن متى ظهر ، فهو صورة العلم ، تمثّل ، كجبرئيل تمثّل في صورة بشر سوى^٤ لمريم .

قال العبد : انما افرّد الشيخ «رضى الله عنه» هذه المسألة التمثيلية ههنا ، لكونها تنتمى للبحث ، والحكمة التى كان فى بيانها من تجديد المثل مع الانفاس فى الخلق الجديد ، فانه تمثيل للمعاني وتجسيد للحقايق وتشخيص للنسب فى مثل ما كانت من الوجود الظاهر بها والمتعين فيها اوبالعكس ، على الذوقين من مشربى الفرائض والنوافل ، فافهم واذكر ، انشاء الله ، تعالى .

قال : «رضى الله عنه» ولما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الناس نيام ، فاذا ماتوا انتبهوا ، نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم^٤ ، فلا بد من تأويله .

يشير : «رضى الله عنه» ان مضمون الحديث تصريح لنا معشر اهل الذوق و الشهود ، ان المحسوسات المشهودة ، كالرؤيا للنائم ، تخيل وتمثيل ، فان الخيال انما هو تشخص المعاني وتمثيل الحقايق والارواح ، من قبل الحق للرأى وتجسد النفوس فى امثلة صور ثقيلة كبيرة او خفيفة وصغيرة او متوسطة ، كلها تمثّل ، وكذلك عالم الحس من الجسمانيات لما فوقها من العوالم الروحانية والنفسانية والعقلية والمعنوية ، مثلها وجسدها وشخصها الحق امثلة قائمة وصوراً زائلة ودائمة لوجوده الحق فى نسبه و نسب نسبه ولوازمه الذاتية والمرتببة ولوازم لوازمه ، وكيفية ذلك ، والله اعلم بها ، على ما علمنا واعلمنا بذلك : ان المعاني اذا قبلت الوجود الحق من التجلى النفسى او الحقايق الكلية المتبوعة ، اذا تعينت فى الوجود الفايز ، حصلت هيات اجتماعية بين

٢- لما رأى فى النوم (ع) .

٤- خيال فلا بد (ع) .

١- كان اذا سبق (ع) .

٣- اصاب الله (ع) .

الوجود والحقايق المتبوعة، ثم يسرى نور الموجود من الملزومات والمتوعات، الى اللوازم ولوازم اللوازم ومنها الى العوارض واللواحق والنسب المنتسبة فى البين، فيتصل احكام بعضها بالبعض بالوجود السارى من الاصل الى الفرع ومن الملزومات الى اللوازم ولوازم اللوازم، فيوصل خصائص بعضها الى البعض ويفيد حقايق الكل للكل ويصبغ الكل بصبغة الكل، فيلتحم ويتمثل ويتشخص صوراً وهيآت وجودية، كما هو مشهود رأى عين، ومثال سراية الوجود من الاصول والملزومات والحقايق، والمتبوعة الى الفروع واللوازم والتوابع فى انتساج ملابس الكون والتمثيل والتجسيد، كالسدى واللحمة، نظير منوال الحقايق المتبوعة المترتبة من اقصى مراتب المكان الى انهى غايات وجود الكيان ونظير الحقايق التابعة واللوازم كاللحمة، فاذا وجدت الحقايق المتبوعة والملزومات وانسحب عليها الفيض الوجودى والتجلى النفسى الرحمانى الجودى، ممتداً من اول موجود وجد الى آخر مولود ولد، سرى منها منبسطاً الى ما حوالها من اللوازم القريبة ثم الى لوازم اللوازم، وهكذا الى العوارض واللواحق، فانتسجت المعانى والحقايق الكونية على هذا المنوال بهذا المثال، وكلما تضاعف حكم التجلى الوجودى واوصل وكوامن احكام الحقايق بعضها الى البعض واظهرها تكاثفت الصور وبشتت وثبتت بالنسبة والاضافة، اذلا ثبات للاعراض على الحقيقة فانها فى التبدل والتغير بالخلق الجديد، فافهم، وتنزه فيما صرحنا به .

واعلم : ان هذه الصور والاشكال والهيآت اظهرها الله آيات ونصبها امثلة للصور والهيآت المعنوية المعقولة الازلية التى هى شئونه واحواله الذاتية، وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون من صورها الى حقايقها، والله الموفق له الحمد لارب غيره .

قال : «رضى الله عنه» :

انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة والذى يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يعنى : «رضى الله عنه» انه من حيث الصور والهيآت والاشكال والنقوش خيال يظاهر كثراء فى مرآء وهو من حيث الوجود الواحد الحق المتنوع ظهوره والمنبسط

عليها نوره، وفي هذه الصور حق بلاشك ولامرأ، فلولم تشهد التبدل والتحول فانت عن الحق محجوب وفي عين اللبس من خلق جديد موهوب، وان شهدت التبدل وقلت به ولم تر الحق المتحول في الصور والمتشكل في الاشكال من كل ما بطن فظهر فانت في عين السفسطة، فانتبه .

قال : «رضى الله عنه» . وكان ، صلى الله عليه وسلم ، اذا قدم له لبن قال : اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه ، لانه^١ يراه صورة العلم و قد امر بطلب الزيادة من العلم ، واذا قدم اليه غير اللبن ، قال : اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيراً منه ، فمن اعطاه الله ما اعطاه^٢ عن امر الهى^٣ لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه ما اعطاه بسؤال لا عن امر الهى ، فالامر فيه الى الله ، ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه به^٤، فان امره لنبيه بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول ، «لقد كان لكم في رسواله اسوة حسنة»^٥ اى اسوة اعظم من هذا الناسى لمن عقل عن الله، تعالى ، ولونبهننا على المقام السليماني على تمامه ، لرأيت امرأ يهولك الاطلاع عليه ، فان اكثر علماء هذه الطريقة ، جهلوا حالة سليمان ومكائته ، ليس الامر كما زعموا ذلك عن ملك آخرته، وهم غفرا لله لهم، غفلوا عن كمال تجلى الله و ظهوره في اكملية مرتبة الخلافة في مظهرية سليمان ، وان الوجود الحق تعيّن به وفيه على اكمل صور الالهية والرحمانية ، مع كمال ايفائه و قيامه بحق كمال العبدانية، فانه ، عليه السلام ، في عين شهوده ربه على هذا الكمال ، كان يعمل بيديه ويأكل من كسبه و يجالس الفقراء والمساكين و يفتخر بذلك فيقول : مسكين جالس مسكيناً، رزقنا الله واياك من كماله، ولا حرمنا من علمه و مقامه و حاله ، انه قدير و هاب مفتاح الابواب و ميسر الاسباب .

فَصَّ حكمة و حودية في كلمة داودية

قال العبد : قد ذكرنا على استناد الحكمة الوجودية الى الكلمة الداودية في شرح

١- كان يراه (ع) . ٢- سؤال (ع) . ٣- فان الله (ع) .
٤- وارجو ان الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به (ع) . ٥- س ٣٣ ي ٢١ .

الفهرست وفى شرح فص سليمان، انه صورة كمال ظهور الوجود وتتمه انشاء الله فى شرح المتن .

قال: «رضى الله عنه» اعلم: انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً الهيا ، ليس فيها شيء من الاكتساب ، اغنى نبوة التشريع^١، كانت عطاياه ، تعالى ، لهم ، عليهم السلام ، من هذا القليل مواهب ليست جزاء ، ولا يطلب عليها منهم جزاء ، واعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال ، فقال : «ووهبنا له اسحق ويعقوب»^٢، يعنى لابراهيم الخليل ، وقال فى ايوب «ووهبنا له اهله و مثلهم معهم»^٣ وقال فى حق موسى «ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبياً»^٤ فالذى تولاهم اولاً هو الذى تولاهم فى عموم احوالهم واكثرها، وليس الا اسمه الوهاب ، وقال فى حق داود «ولقد آتينا داود منا فضلاً»^٥ فلم يقرب به جزاء يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره جزاء، ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل ، طلبه من آل داود، ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» باسناد هذه الحكمة الوجودية الى الكلمة الداودية، الى ان الكمال الوجودى والوجود الكمالى ان يظهر فى احدية جمع الجمع الانسانى الالهى، بالخلافة والنيابة الالهية الكلية من حضرة الجواد الوهاب، فان الوجود فيض ذاتى جودى، وهو نفس رحمانى وجودى، وهذا وان ظهر فى كل خليفة الله فى ارضه، وقطب قام بنبابته فى ثقله وفرضه فى كل عصر عصر من الانبياء والاولياء، ولكن ظهوره فى داود، عليه السلام، كان اتم واين بمعنى ان الله جمع له صلوات الله عليه، بين الخلافة الحقيقية المعنوية الالهية وبين الخلافة الظاهرة بالسيف والتحكيم الكلى فى العالم، واعطاه النبوة والحكمة وفصل الخطاب والملك الكامل والسلطان والحكم الشامل فى جميع انواع العالم واجناسه كمال ظهور حكم ذلك فى سليمان ،

١- كما كانت. ع . ٢- س ١٩ و ١٨٤ و ٥٠ . ٣- س ٣٨ و ٤٢ .

٤- س ١٩ و ٥٤ . ٥- الى مثل ذلك - ع . ٦- س ٣٤ و ١٠ .

فانه حسنة من حسنات داود، على نبينا وعليهما السلام، وتكملة لكماله وتمة لفضله و
افضاله، وسليمان مع ما اعطاه الله من الملك والسلطان، موهوب لداود، عليه السلام،
قال الله، تعالى، «و وهبنا لداود سليمان»^١ ومن جملة كمالاته الاختصاصية التي
اختصه الله بها مما لم يظهر في غيره من الخلفاء والكملة، ان الله، تعالى، نص على خلافته،
بقوله : «يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق»^٢ فحكمه
باحق على الخلق، ولم يصرح بمثل ذلك في غيره، وقوله، تعالى، «انى جاعل فى
الارض خليفة»^٣ فيه احتمال فى حق آدم عليه التسليم، من كونه اول الخلفاء واباهم،
ولكن الاحتمال متناول غيره من اولاده، وقرينة الجدل تدل على ان الاحتمال فى
حق داود، ارجح، لان آدم ما افسد ولا سفك الدماء، ومحااجة الملائكة مع الرب فى
جواب قوله : «انى جاعل فى الارض خليفة»^٤ بقولهم «اتجعل فيها من يفسد فيها و
يسفك الدماء»^٥، مرجحة للاحتمال فى حق داود، لانه سفك دماء اعداء الله من الكفرة
كثيراً، وقتل جالوت وافسد ملكه وجعل كما قال، تعالى، حكاية عن بلقيس : «ان
الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلهما اذلة وكذلك يفعلون»^٦، فظهر
داود، عليه السلام، هذا النوع من الفساد فى الكفار الذين امر الله داود واولى العزم من
خلفائه، بافساد ملكهم وحالهم لانه عين اصلاح الملك والدين، لصحت فى حق داود
ما قالت الملائكة .

فلقائل ان يقول : المراد على التعيين من قوله : «انى جاعل فى الارض خليفة»
هو داود، فلم يبق مرتبة وجودية الا ظهر كمال داود وخلافته فيه، حتى فى كلام الله
ومرتبة اللفظ والرقم، فهذا نسبت الحكمة الوجودية الى الكلمة الداودية .
ثم اعلم : ان الشيخ : «رضى الله عنه» اشار الى ان النبوة والرسالة يكونان
بالاختصاص الالهى، وليستا بكسب ولا مجازاة عن عمل او ثواباً عن سابق حسنة و

طاعة يكونان نتيجة عنها ولا يشكر اوعادة متوقعة منهم عليهما، واذا كانتا كذلك ، فلا يحصلان لاحد بتعمل وكسب، كما وهم فيه القائلون من اهل النظر الفكرى باهما يحصلان لمن كمل علومه واعماله، وان النبوة عبارة عن كمال العلم والعمل فكل من كمل علمه وعمله فهو نبي فى زعمهم، وهذا باطل، والا لكان كل من تكامل علمه و عمله رسولاً نبياً يوحى اليه وينزل عليه الملك بالتشريع وليس كذلك، فكم من عالم عامل كامل فى العلم والعمل ولا ينزل عليه الملك بالوحى والتشريع، فصح انه ليس الا عن اختصاص الهى، ومن لوازمها، كمال العلم والعمل، فلا يتوقف تحققها اعنى النبوة على لوازمها، فان تحقق وجود اللازم بتحقيق وجود الملزوم لا بالعكس، وهذا ظاهر .

ولما كانت اختصاصاً الهياً لم يطلب منهم عليها جزاء ولا شكوراً، وان وقع الشكر منهم دائماً او ثواباً لاعمال الصالحات فى مقابلة ذلك فليس ذلك مطلوباً بالقصد الاول من الاختصاص، ولا هم مطالبون بذلك عوضاً عن ذلك، كما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حين قيامه الليل كله حتى تورمت قدماه، فقيل له : اقصر، فقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر، فلا اكون عبداً شكوراً، ولهذا لم يرد طلب الجزاء والشكر من داود وانما ورد ماورد فى حق آل داود حيث جعلهم الله من آل من هذا شأن كمالاته، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» وهو فى حق داود ، يعنى ما وهبه الله ، عطاء نعمة و افضال ، و فى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة ، فقال ، تعالى ، «اعملوا آل داود شكراً»^١، يعنى الاعمال الصالحة الزاكية عند الله، «وقليل من عبادى الشكور»^٢، وان كانت الانبياء عليهم السلام، وقد شكروا الله، تعالى ، على ما انعم به عليهم و وهبهم ، فلم يكن ذلك عن طلب من الله، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حتى تورمت قدماه شكراً لما غفر له^٣ من ذنبه ، ماتقدم و ماتأخر، فلما قيل له

٢- ماتقدم من ذنبه (ع) .

فى ذلك، قال : افلاكون عبداً شكوراً ، و قال فى حق نوح : «انه كان عبداً شكوراً»^١ والشكور من عباد الله قليل ، فاول نعمة انعم الله بها على داود ، ان اعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال ، فقطعه عن العالم بذلك اخباراً لنا عنه بمجرد^٢ هذا الاسم ، و هى الدال والالف والواو .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الله اخبره . كشفاً انه قطعه عن العالم من كونه غير اوسوى بما اختصه به من الجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل، بلاوساطة غيره، وظهرت اسرار هذا القطع فى حروف اسمه، لكونه من اقطب كمل الاسم الظاهر، فان الالقاب مع الاسماء تنزل من السماء، اى عن سماء الاسماء بتسمية رب حكيم عليم بماسمى به كل عبد من الاسم، وهذا الحروف من حروف الاسم الاعظم المتصرف فى الاكوان، وكان هو، صلوات الله عليه، بعينه معنى الاسم الاعظم وصورته فى عصره .

قال : «رضى الله عنه» وسمى محمداً بحروف الاتصال والانفصال ، فوصله به وفصله عن العالم ، فجمع له بين الحالين فى اسمه ، كما جمع لداود بين الحالين من حيث^٣ المعنى ، ولم يجعل ذلك فى اسمه ، فكان ذلك اختصاصاً لمحمد على داود ، اعنى التنبيه عليه باسمه ، فتم له الامر ، عليه السلام ، من جميع جهاته، وكذلك فى اسم^٤ احمد، فهذا من حكمة الله . اى انما سماهما الله لحكمة دالة على جقايقهما من هذه الحروف والترتيب والتركيب والوضع والوزان التى فى اسمائهما لمن عقل عن الله وما اغفل شيئاً من الأشياء الا شاهد، حكمة الله المودعة فيه .

قال : «رضى الله عنه» ثم قال فى حق داود ، فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ، ترجيع الجبال معه التسبيح ، فتسبح لتسبيحه ، ليكون له عملها ، و كذلك الطير .

٢- بمجرد . خ .

٤- من طريق المعنى (ع) .

١- س ٣٤ ي ١٢ .

٣- اسمه . خ .

قال العبد : يريد ان يوفى بحمد الله الى الحكم والحقايق التى اوجبت ترجيع الجبال والطيير لداود، عليه السلام، بلسان الاشارة الكشفية، فيقول الجبال، هى صورة الرسوخ والتمكن والثبات الخصيصة بالكل المتعينة حجباياتها فى الجسمانيات و الاماكن العالية المحتوية على جواهر الحقايق الكمالية التى اومأنا اليها مما يصعب الصعود عليها، وقد اودعت فى الحقايق الجسمية، مما ليس فى عالم الارواح الا روحانياتها، ولا فى عالم المعانى الا معانيها واعيان حقايقها من كمال الظهور والعلو و احدية الجمع، وما ذكرنا، والطيير صور القوى والحقايق والخصايص الروحانية فى نشأة الانسان الكامل، ولما كان داود، عليه السلام، من كمال تبتهل وانقطاعه الى الله بالمحبة الدائمة والهيمن فيه والعشق واثير جنبه، تعالى، على نفسه وسواه وشدة الشوق اليه بحيث تبعته قواه الجسمانية وقواه الروحانية، فغلب عليه وعلى قواه الجسمانية والروحانية الانقطاع والرجوع الى الله والتبتهل، وتحقق فيه هذا السر، اظهر الله لسر تبعية ظاهره وباطنه، كما قلنا له فى التنزيه والتقديس الالهى صورة ومثالا^١ ترجيع الجبال والطيير، لما كان الغالب عليه فى زمانه تجلى الاسم الظاهر على الباطن، فكانت الحقايق والمعانى يظهر صوراً قائمة لهم لما اهل الله وخصه بكمال الظهور الوجودى .

قال : «رضى الله عنه»^١ واعطاء الحكمة .

يعنى : وضع الامور مواضعها، وكان يحكم بالاحكام المؤيدة بالحكمة ..

قال : وفصل الخطاب .

يعنى : الافصاح بحقيقة الامر وقطع القضايا والاحكام باليقين من غير ارتياب

ولاشك او توقف .

قال : «رضى الله عنه» ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيب على خلافته ، ولم يفعل ذلك باحد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء ، فقال : «يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس

١ - واعطاء القوة ونعته بها (ع) .

بالحق و لا تتبع الهوى»^١، اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى
 «فيضلك عن سبيل الله»^٢ اى عن الطريق الذى اوحى بها الى رسلى ، ثم
 نادى ب سبحانه معه ، فقال : «ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
 بما نسوا يوم الحساب»^٣، ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد.
 فان قلت : وآدم ، عليه السلام ، قد نص على خلافته.

قلنا : مانص مثل التنصيب على داود ، وانما قال للملائكة: انى جاعل
 فى الارض خليفة»^٤، ولم يقل : انى جاعل آدم خليفة فى الارض ، ولو قال
 لم يكن مثل قوله : جعلناك خليفة فى حق داود ، فان هذا محقق^٥، وليس
 ذلك كذلك ، وما يدل ذكر آدم فى القصة بعد ذلك ، على انه عين ذلك
 الخليفة الذى نص الله عليه ، فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده
 اذا اخبر ، وكذلك فى حق ابراهيم : «انى جاعلك للناس اماما»^٦، ولم يقل
 خليفة ، وان كنا نعلم ان الامامة هنا ، خلافة ولكن ما هى مثلها^٧ اودكرها
 باختصاص اسمائها وهى الخلافة، ثم فى داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله
 خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله، تعالى .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحكم مستندة الى حضرة الاسم الله، فان الحكم
 لله والالوهية كمال الحكم والتصرف بالفعل والايجاد والاختراع .

قال : «رضى الله عنه»^٨ وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة، فيكون
 خلافته لمن تخلف من كان فيها قبل ذلك ، لانه نائب عن الله فى خلقه
 بالحكم الالهى فيهم ، وان كان الامر كذلك وقع ، ولكن ليس كلامنا الا
 فى التنصيب عليه و التصريح به ، والله فى الارض خلافة عن الله وهم الرسل،
 واما الخلافة اليوم فعن الرسول لا عن الله، يريد بها الخلافة الظاهرة بالملك
 والسيف .

١- س ٣٨ ي ٢٥ . ٢- س ٢ ي ١١٨ . ٣- و ذلك ليس كذلك (ع) .
 ٤- لانه ما ذكرها (ع) . ٥- فقال له فاحكم بين الناس بالحق (ع) .

فانهم ما يحكمون الا بشارع لهم الرسول ، ولا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقه لا يعلمها الا امثالنا ، وذلك فى اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول ، عليه السلام ،

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحاكم من الخلفاء الالهيين الآخذين الخلافة عن الله، بعد ان يرثها عن استخلفه بما يأخذ الحكم ايضا كذلك عن الله فيحكم بحكم الله عليه ان يحكم وتحكيمه اياه فى خلقه، ويطابق حكمه الحكم المشروع، فهو مأمور من قبل الله بالحكم .

قال : «رضى الله عنه» فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ، صلى الله عليه وسلم، او بالاجتهاد الذى اصله ايضا منقول عنه ، صلى الله عليه وسلم ، و فينا من يأخذه عن الله ، فيكون خليفة عن الله ، بعين ذلك الحكم ، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى ، اذا نزل ، فحكم وكان^١ النبي محمد، صلى الله عليه وسلم فى قوله : «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»^٢ و هو فى حق ما يأخذه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، من شرع من تقدم من الرسل ، بكونه قرره ، فاتبعناه من حيث تقريره لامن حيث انه شرع لغيره قبله ، وكذلك اخذ الخليفة عن الله، عين ما اخذه منه الرسول .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الخليفة منا او الرسول فيما امر باقتداء هدى الله الذى هدى به من قبله من الانبياء وان وقع صورة الاقتداء والاتباع، فان ذلك منهم موافقة لكونه مختصاً بالحكم من الله، فانه وان وقع الحكم بما حكم به من قبله، ولكنه اخذ الحكم عن الله، لاعما اخذه العامة من علماء الرسوم، وان اشتركهم فى شىء خصصت به من بينهم وحدى، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فتقول فيه ، اى فى خليفة من خلفاء الاولياء منا،

بلسان الكشف : خليفة الله ، وبلسان الظاهر : خليفة رسول الله ، ولهذا مات رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ومانص بخلافة عنه الى احد ولاعينه لعلمه ان في امته من اخذ الخلافة عن ربه ، فيكون خليفة عن الله ، تعالى ، ليوافقه في الحكم المشروع ، فلما علم ذلك ، صلى الله عليه وسلم ، لم يحز الامر ، فلكله خلفاء في خلقه ، يأخذون من معدن الرسول والرسول ما اخذته الرسل ، عليهم السلام ، و يعرفون فضل المتقدم هناك ، لان الرسول قابل للزيادة ، و هذه الخليفة ، ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ، فلا يعطى من العلم و الحكمة في مآشرع الامآشرع الرسول خاصة ، و هو في الظاهر متبع غير مخالف ، بخلاف الرسل ، الاترى عيسى ، عليه السلام ، لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول ، آمنوا به واقروا اى اثبتوه نبيا و اقروا بنبوته ، فلما زاد حكماً او نسخ حكماً كان قد قرره موسى ، لكون عيسى رسولاً ، لم يحتملوا ذلك ، لانه خالف اعتقادهم فيه ، وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ، فطلبت قتله ، فكان من قصته ما اخبرنا الله ، تعالى ، عنه ، في كتابه العزيز ، عنه و عنهم ، فلما كان رسولاً قبل الزيادة ، اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم ، على ان النقص زيادة حكم بلاشك .

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ، و انما ينقص او يزيد على الشرع الذى قد تقررنا بالاجتهاد ، لاعلى الشرع الذى شوفه به محمد ، صلى الله عليه وسلم ، فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ما في الحكم ، فيتخيّل انه عن الاجتهاد ، وليس كذلك ، وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولو ثبت لحكم به ، وان كان الطريق فيه العدل عن العدل ، فما هو معصوم من الوهم ، ولان النقل على المعنى ، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام ، فانه اذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر ،

فبيّن رفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه ، عليه السلام ، ولا سيما اذا تعارضت باحكام الائمة فى النازلة الواحدة ، فيعلم قطعاً انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه ، فذلك هو الحكم الالهى ، و ماعداه ، وان قرره الحق ، فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة و اتساع الحكم فيها .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الخلافة المنفردة عن النبوة التشريعية و رسالتها المنقطعين بخاتم الانبياء والرسل ، عليهم السلام ، ليس هذا المنصب من الحكم ظاهراً من وجهين :

احدهما — ان الخلفاء من بنى العباس ، خلفاء من تقدمهم من خلفاء رسول الله ، والحكم الذى كانوا يحكمون به غير مأخوذ عن الله ، على ما كان يأخذه الرسول او الولي الخليفة ، بل مأخوذ عن النقل او باجتهاده ، لا غير ، فلو كان الخليفة منهم آخذاً خلافته عن الله وحكمه فيما يحكم به عن الله وكان له الحكم والسيف ظاهراً ، لكان له هذا المنصب الذى كنا بصده كخلافة داود ومحمد وموسى ، صلوات الله عليهم .

والثانى — فان الكمل من خلفاء الله من الاولياء ، وان تحققوا بمقام الكمال و ارتقوا فى درجات الاكملية ، فليس لهم منصب الخلافة ظاهراً بالسيف ولا الحكم بالقتل والابقاء على الاستقلال والاستبداد ، وان كان كل منهم اماماً متبوعاً للعالمين ، كافه ، فيما تشترك فيه الكل وللخاصة فيما يخصهم وينفردون بخصوصيات ليس لغيرهم من الاولياء ، ممن لم يتحققوا بدرجة الكمال والخلافة فيرى هذه الخليفة بعض الاحاديث المنقولة ثابت الاسناد فى الظاهر ، عدلاً عن عدل الى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، غير ثابت عنده ، من طريق الكشف ، فيما اخذ عن الله ، فيحكم بخلافه ان امر بذلك او يسكت عنه ان امر بذلك كذلك اويين الامر فيه ، فيقول هذا الحديث ثابت ظاهر نقلاً ، غير صحيح كشافاً وبالعكس ، فيحكم بصحة ما لم يصح فى النقل الظاهر .

وكيفية علمه بصحة ما صحح كشافاً وان لم يصح رواية وبالعكس ، هو ان الخليفة الكامل يحضر لتصحيح ذلك نقلاً فى الحضرة الالهية ويجتمع بالرسول ، صلى الله عليه

وسلم، من حيث روحه فى برزخه او ينزل اليه روح الرسول او الحق مع الرسول،
 فيأخذ الحكم عن الله، او يسال الرسول عن صحة الحديث وعدم ثبوته عنه، فيثبت ويصحح
 له الرسول ماصح ويعرض عمالم يصح، فيقول هذا صحيح كشفاً لا نقلاً، و ذلك غير
 صحيح كشفاً الا فى النقل الظاهر، فهذا سر الخلاف الواقع من الخليفة اليوم، فلو كان
 مع الخلفاء من الاولياء الحكم بالهمم او بغير الهمم من انفسهم بل امر بعض الاولياء
 المتصرفين فى العالم بالهمم، فيخدمون ويمثلون امره وحكمه، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و اما قوله « عليه السلام » : اذا بويع لخليفتين
 فاقتلوا الآخر منهما ، هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف ، وان
 اتفقا ، فلا بد من قتل احدهما ، بخلاف الخلافة المعنوية ، فانه لاقتل فيها .
 يعنى : «رضى الله عنه» ان الخلافة الحقيقية المعنوية العطية الكمالية لا يكون فى
 كل عصر الا لواحد، كما ان الله واحد، فكذلك خليفته الذى هو نائبه فى الكل واحد و
 لا يأخذ الحكم الكلى الواحد عن الله الواحد الاحد، الا ذلك الواحد، اعنى كامل العصر .
 قال : وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة و ان لم يكن لذلك الخليفة
 هذا المقام ، اى الاخذ من الله، تعالى ،

قال: «رضى الله عنه» و هو خليفة رسول الله ان عدل، فمن حكم الاصل
 الذى به يخيّل وجود الهين ، «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا»^١ وان
 اتفقا ، فمن نعم انهما لو اختلفا تقديرأ لنفذ حكم احدهما ، فالنافذ
 الحكم هو الاله على الحقيقة ، والذى لا ينفذ حكمه ، ليس باله ، و من
 هيهنا يعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم ، انه حكم الله، وان خالف
 الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعاً، اذ لا ينفذ حكم الا لله فى نفس
 الامر ، لان الامر الواقع فى العالم ، انما هو على حكم المشية الالهية،
 لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشية، ولذلك نفذ تقريره
 خاصة ، فان المشية ليس لها الا التقرير لا العمل بما جاء به .

يعنى : «رضى الله عنه» ان حكم الخليفة فيما خالف الحكم المقرر فى الشرع اذا نفذ، علمنا ان نفوذه ليس الا بارادة الله ومشيته، اذ لا نفوذ الا لما اراد الله، لا ما تقرر مما لا نفوذ له، فليس فى ذلك مشية التقرير النافذ ولا العمل الغير النافذ، فان المشية ليس لها الا التقرير التخصيصى لا العمل الا ما تعلق به الارادة من العمل، فافهم، والذي ذكر فيما قبل، فانه يشير «رضى الله عنه» الى ان الحكم يقتل آخر الخلفتين من اصل تقرر فى وحدة الله، تعالى، من قوله : «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا»^١ ويبان ذلك على نحو ما قرره الشيخ، «رضى الله عنه» هو انه لو كان الهان فى العالم، فاما ان يكونا الهين بالذات او بما خرج عن ذاتيهما، لا جازان يكون الهيتهما بما خرج عنهما لا بالذات، فان غير الكامل بالذات فى الهيته لا يكون الهًا، وان كانا بالذات، فلا يخلوا فى الابدان والاعداد من ان يتفقا او يتخالفا، فان تخالفا، فلا يقع ايجاد ولا اعدام لتساوى تعادى احد المقتضين الآخر فى احد النقيضين لاقتضاء حكم احدهما الابدان مثلاً واقتضاء حكم الآخر بنقصه ونقيضه، وان اتفقا فاما ان ينفذ حكم احدهما فى الآخر اولم ينفذ، فان لم ينفذ فلا الهية وان نفذ فالنا فذا الحكم هو الله وحده لا غير . قال : «رضى الله عنه» فالمشية سلطانها عظيم ، ولهذا جعلها ابوطالب عرش الذات .

يعنى : ذات الالهية لاذات الذات المطلقة، تباركت وتعالى .

قال : «رضى الله عنه» لانها تقتضى لذاتها الحكم^٢، يعنى المشية فلا يقع فى الوجود شىء ولا يرتفع ، خارجاً عن المشية، فان الامر الالهى اذا خولف هنا بالمسمى معصية ، فليس الا الامر الواسطة لا الامر التكوينى فما خالف الله احد قَطُّ فى جميع ما يفعل من حيث امر المشية ، فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة ، فافهم .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان حقيقة المشية تقتضى الحكم لذاتها، لان المشية

اقتضاء والأقتضاء حكم بتخصيص ما عينه العلم لا مربالايجاد، فيقع ما تعلقت المشية بوقوعه او باعدامه، فيكون كذلك، وذلك بحسب تعيين العلم وحكمه على مقتضى ما عينه المعلوم فى العلم وبموجبه، وقد علمت فيما سلف ان الامر الالهى الذى لارادله وحكم الله الذى لامعقب لحكمه، وهو ما اقترنت به الارادة والمشية، فيقع ضرورة، لوقوع تعلق المشية بوقوعه وان لم يقترن المشية بوقوع العمل واقترنت بوقوع الامر، لم يقع العمل و وقع الامر، لا قتران المشية بوقوع الامر من الامر به وعدم اقترانها بوقوع مقتضى الامر والعمل من هذا العامل المعين .

فاعلم هذا تعلم ان المسمى معصية ومخالفة، انما هما باعتبار امر المكلف و الشارع المتوسط، وليست من حيث نسبتها الى الله، فانه لا مخالف لله فى امره الذى لا واسطة فيه، فلا رادله، والله يقضى اذلا معقب لحكمه، هذا مقتضى الالوهة .

قال : «رضى الله عنه» و على الحقيقة فامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل ، لاعلى من ظهر على يديه، فيستحيل الا ان يكون، ولكن فى هذا المحل الخاص فوقتاً مسمى^٢ مخالفة لامر الله ووقتاً يسمى موافقة وطاعة لامر الله .

يعنى : فيمن وقع منه العمل بالطاعة بمعنى ان تعلق المشية والامر الارادى انما يكون بعين الفعل المأمور به، فيقع بموجبه، ولكن فى هذا العبد المعين المسمى مطيعاً موافقاً ويثاب عليه و ذلك فى ضمن تعلقها بعين فعله، واما بالنسبة الى المخالف عرفاً شرعياً، فما تعلقت المشية به ولا بفعله، لان المشية ما تعلقت بعين الفعل فى هذا المحل المعين ولم يكن فى مقتضى حقيقته وعينه الثابتة فى العلم، ان يوجد منه هذا الفعل المأمور به، بل فى غيره لكون ذلك من مقتضى حقيقته، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» و ينبعث لسان الحمد والذم على حسب ما يكون على المخالفة لأمر الواسطة والموافقة لأمر الارادة.

قال : «رضى الله عنه» و لما كان الامر فى نفسه على ما قررناه لذلك ^٣ كما لآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها ، فعبّر عن هذا المقام

بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهى ، و السابق متقدم
فاذا الحقه هذا الذى حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم ، فنالته الرحمة
اذلم يكن غيرها سبق .

يعنى : كانت الرحمة هى السابقة بالنص الالهى، فنالت الكل، فالكل مرحوم ومأل
الكل الى الرحمة .

ثم اعلم : ان الشيخ نبه على برهان عال عظيم على زوال الشقاء وعموم السعادة
فى الدنيا والآخرة اخرا و ذلك ان المقتضى لعموم السعادة بالرحمة و زوال الشقاوة بها
كذلك سالم، وهو سبق الرحمة الغضب، فلا يلحقها الغضب والا لم يكن سابقاً، فاذا
لحق المغضوب عليه الرحمة السابقة لكونها فى الغاية و وقت، لم يبق للغضب المسبوق
فيه حكم .

وايضاً لان عين المغضوب من كونه شيئاً يجب ان يكون مرحوماً فان رحمته
وسعت كل شيء، ولم يقل سبقت رحمتى عين المغضوب، فاعيان الاشياء مرحومة
لكونها موجودة فلا تلحقها الغضب، لانها لحقت الرحمة ولحقها الرحمة التى وسعت
والرحمة التى سبقت الغضب وبعد الحقوق، فالرحمة تحكم بمقتضاها لا بمقتضى
نقيضها، وهو الغضب، فيعم الرحمة جميع الحقائق .

قال : «رضى الله عنه» فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على
من وصل^١ اليها، فانها فى الغاية ووقت^٢، والكل سالك الى الغاية، فلا بد^٣
من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها فى كل واصل
اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل^٤ اليها .
قال العبد : هذا برهان ظاهر .

قال : «رضى الله عنه» :

فمن كان ذافهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا

١- ما وصل اليها-ع. ٢- فى الغاية ففقت.خ. فصوص. ٣- ووقفت،ع
٤- فلا بد من الوصول اليها-ع. ٥- الوصول.خ- فصوص.

وما ثمّ الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنّا
 فمنه الينا ما تلونا عليكم و منّا اليكم ما هبناكم منا
 يعنى : «رضى الله عنه» ما قلناه لكم وارد الينا من الحق، وقد وهبناكم فلكم منا
 ذلك وليس ذلك وارد من الحق اليكم، بل منا الا ما شاء الله العزيز الحكيم .

قال : «رضى الله عنه» و اما تليين الحديد، فقلوب قاسية يلينها الزجر
 والوعيد تليين النار الحديد، و انما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة^٢
 تكسرها وتكلسها النار^٣ .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الحجارة ليس فيها قبول التليين، فانها للكسر او
 للتكليس .

قال : «رضى الله عنه» و ما الآن له الحديد الا لعمل الدروع الواقية
 تنبيهاً من الله ان لا يتقى الشئ الانفسه^٤، فان الدروع يتقى بها السنان
 والسيف والسكين والنصل، فاتقيت الحديد بالحديد، فجاء الشرع المحمدى
 باعوذبك منك ، فافهم ، فهذا روح تليين الحديد^٥ .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان صورة تليين الحديد على يد داود والعمل الدروع
 وصورة ما كان الله اعطاه من قوة تليينه لقلب من يسمع كلامه ومزاميره، ومن جملة
 ذلك ترجيع الجبال والطير، لقوة تأثيره ولذة الحانه فى الجماد والنبات والحيوان
 والانسان، فتليين القلوب روح تليين الحديد، لان فى الحديد قابلية للين كما فى قلوب
 المؤمنين قابلية الانقياد والطاعة لكلامه وحكمه، فان من ليس فيه قابلية الزجر والوعيد
 والوعد والتشويق، فهو فى مرتبة اشد قساوة من الحجارة، فان «من الحجارة ما يتفجر
 منه الانهار^٦ وان منها لما بهبط من خشية الله»، ومنها ما لم يكن قابلاً للين، فالنار اولى
 بها حتى تكسرها وتكلسها، حتى يلحق بالتراب، فافهم .

١- وهبناكم. خ فصوص. ٢- فان الحجارة (ع) ٣- ولا تليينها النار (ع) .

٤- بنفسه. خ فصوص. ٥- فهو المنتقم الرحيم والله الموفق (ع) .

٦- س ٢ ي ٧ وان من الحجارة لما يتفجر الآية .

فَصْحَمَةُ نَفْسِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ يُونُسِيَّةٍ

انما اضيفت الحكمة النفسية الى الكلمة اليونانية، لما نفس الله بنفسه الرحمانى عنه كربه التى البت عليه من قبل قومه واهله واولاده، من جهة انه كان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم^١ فلما سبج واعترف واستغفر، فنادى : ان لا اله الا انت ، سبحانك انى كنت من الظالمين، فنفس الله عنه كربه و وهبه اهله وسريه، قال، تعالى، «فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين»^٢ .

و وجدت بخط الشيخ المصنف «رضى الله عنه» مقيداً بفتح الفاء فى النفس فصححنا النسخ به، وكان عندنا بسكون الفاء، وقد شرح شيخنا الامام الاكمل ابوالمعالى، صدرالدين محيى الاسلام والمسلمين، محمد بن اسحاق بن محمد فى فك الختوم له، على انها حكمة نفسية على ما سنشرح ذلك ان شاء الله، والوجهان فيها موجهان .

قال : «راضى الله عنه» اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها روحاً و جسماً و نفساً، خلقها الله على صورته ، فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده ، و ليس الا ذلك ، او بامرہ .

قال العبد : قد تقدم فى شرح الفص الآدمى، سرقوله : خلق الله آدم على صورته، وانه سارى الحكم فى اولاد آدم و ذريته، فان المراد منه النوع فلما كان الانسان على الصورة الالهية، فلا يجوز ان يتولى حل نظامها الا الله فان قبض الارواح والانس، على اختلاف ضروبها من قبضها بملك الموت او بالقتل والهدم وغير ذلك، فان الامر يرجع فى كل ذلك الى الله، كما قال : «الله يتوفى الانفس»^٣ اى يستوفى اخذها «حين موتها والثى لم تمت فى منامها»^٤، اى يأخذها فى نومها، والاسباب الموضوعة لذلك، كلها فى قبضة الله وبيده وقوله او بامرہ، اشارة الى الحكم الشرعى بالقصاص ومن تولاه

٢- س ٢١ ي ٨٨ .

٤- س ٣٩ ي ٤٣ .

١- س ٣٧ ي ١٤٢ .

٣- س ٣٩ ي ٤٣ .

بغير امر الله، يعنى ظلماً، فقد ظلم وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب ما امر الله بعمارتة. قال : «رضى الله عنه» اعلم : ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة فى الله .

يعنى الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعاً، والكفار وغيرهم، مع ماورد التحريض فى الشرع على العز وشفقة عليها ، احق بالرعاية من الغيرة فى الله الموجبة للقتل، فان فى القتل هدم بنيان الرب، وهو الانسان، وفى الابقاء والشفقة على النفوس، وان كانت كافرة ، قد يوجب استمالة الكافر على الدين كما شوهد هذا فى كثير ، ولا سيما اذا ابقى عليه بنية ذلك، فان الله يثنيه على ذلك ولا يؤاخذة على عدم الغيرة فيه والغيرة نسبة لاصل لها فى الحقايق الثبوتية، فانها من الغيرة وباتتقائها فى حقيقة الامر تنتقى الغيرة تحقيقاً لاحمية عصبية عصبية .

قال : «رضى الله عنه» اراد داود بنيان بيت المقدس فبناه مراراً فكلما فرغ منه تهدم، فشكا الى الله^١ ، فاوحى الله اليه ان يبتى هذا ، لا يقوم على يدى من سفك الدماء ، فقال داود : يارب الم يكن ذلك فى سبيلك ؛ فقال: بلى، ولكنهم ليسوا بعبادى^٢؟ فقال: يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى ، فاوحى الله اليه : ان ابنك سليمان يبنيه ، والغرض من هذا الحكاية، مراعاة هذه النشأة الانسانية ، و ان اقامتها اولى من هدمها ، الا ترى عدو الله الذين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح ، ابقاء عليهم ، قال : «وان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكّل على الله»^٣، الا ترى من وجب عليه القصاص كيف لو لى الدم اخذ الفدية او العفو ، فان ابى فحينئذ يقتل ، الا تراه اذا كان اولياء الدم جماعة ، فرضى واحد بالدية او عفا، و باقى الاولياء لا يريدون الا القتل ، كيف يراعى من عفا و يرجّح على من لم يعف ، فلا يقتل قصاصاً ، الا تراه ، عليه السلام ، يقول فى صاحب النسعة:

ان قتله كان مثله ، الاتراء تعالى ، يقول : «جزاء سيئة سيئة مثلها»^١ ، فجعل القصاص سيئة ، اي يسوء ذلك الفعل ، مع كونه مشروعاً ، «فمن عفا واصلح فاجره على الله»^٢ ، لانه على صورته ، فمن عفا عنه ، ولم يقتله ، فاجره على من هو على صورته ، لانه احق به ، اذ انشئ له ، وما ظهر بالاسم الظاهر ، الا بوجوده .

قال العبد: هذه الاستدلالات و الحجج على رجحان العفو والابقاء على النفوس الانسانية على قتلها ، كلها صحيحة واضحة رجيحة ، والسّرما ذكر من قبل ، فتذكر ، وكذلك في انه انما يسمّى بالاسم الظاهر بوجود الانسان و انه على صورته ، فتذكر و تدبّر .

و اما صاحب النسعة ، فانه ولى دم لمقتول وجد وليّه عند القاتل نسعة للمقتول ، و النسعة حيل عريض كالجزام ، وقد يكون من السير او القد ، فاخذه بدم من هو وليّه ، فامر له بالقصاص و قتل ذلك القاتل ، فلما قصد ولى الدم قتله ، قال ، صلى الله عليه وسلم : ان قتله كان مثله ، يعنى فى الظلم ، وان كلاهما قد هدم ببيان التّرب .

قال : «رضى الله عنه»^٣ فمن رعا^٤ يعنى الانسان انما يراعى^٥ الحق وما يذم الانسان لعينه ، وانما يذم الفعل^٥ ، وفعله ليس عينه و كلامنا فى عينه ولا فعل الله ، ومع هذا ما ذمّ عنها مادم و ما حمد منها ما حمد .
اي من عين الانسان ، اذا اضيف اليها الفعل ، فانه يذم و يحمد .

قال : «رضى الله عنه» ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله فلا مذموم الا مادمه الشرع ، فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله ، كما شرع القصاص للمصلحة ابقاءً لهذا النوع و ارداعاً للمتعدى حدود

٣- رعاؤه . خ فصوص .

٥- منه (ع) .

١ و ٢- س ٤٢ ي ٣٨ .

٤- س ٣٨ ي ٤١ .

الله فيه ، «ولكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب»^١ وهم اهل لب الشىء الذين عثروا على سّر النواميس الالهية والحكمية .

و اذا علمت : ان الله راعى هذه النشأة واقامها ، فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة ، فانه مادام الانسان حيّاً ، يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ، ومن سعى فى هدمه ، فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ، وما احسن ما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ، و يضربوا رقابكم؟ ذكر الله .

قال العبد : والسّر فى ذلك ان الغزو والقتال فى سبيل الله ، انما شرع لاعلاء كلمة الله وذكره ، ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين و ان لم يكن كذلك وكان بالعكس ، فان فيه نقصان عبيد الذاكرين له المقتولين فى سبيل وتقويت لعة الغاية ، فذكر الله مع الامن عن المجذور و هو الفتنة و قتل اولياء الله ، افضل من الجهاد الظاهر ، و ان كان المقتول فى سبيل على اجرتام ، فذلك حفظه بهدم ابنية الرحمان فى صورة الانسان ، فاعلم ذلك .

قال : «رضى الله عنه» وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه ، فانه ، تعالى ، جليس من ذكره ، والجليس مشهود للذاكر ، و متى لم يشاهد الذاكر الحق الذى من^٢ جليسه ، فليس بذاكر فان ذكر الله سار فى جميع العبد ، لامن ذكره بلسانه خاصة ، فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة ، فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان ، بما هو راء وهو البصر .

قال العبد : اذا داوم على ذكر الله ، بلسانه مع تقى الخواطر و مراقبة الله بحيث يكون لسانه متلفظاً بكلمة الذكر وقلبه يكون حاضراً مع المذكور و عقله متعلقاً

لمعنى الذكر ، وفى قوة خياله تخيل صورة الذكر ، على تودة و وقار و خضوع وخشوع ، فانه يوشك ان يتحد ، اذ كان الاعضاء و الجوارح الخصيصة بها مع الذاكر الذى يداوم عليه ، و يفنى الذاكر عن كل شئ و عن الذكر بالمذكور وفى المذكور ، فيحييه الله حياة طيبة نورية ، يرزقه فيها العيش مع الله وبالله الله فى الله ، مشاهدأ فى كل ما يشهداياه ، و هذا حال الكمل المتربين الذين هم خواص الله رزقنا الله واياكم لزوم هذا الذكر والدؤوب عليه ، انه قدير .

قال : «رضى الله عنه» فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ، فالذاكر من الغافل حاضر بلاشك ، والمذكور جليسه ، فهو يشهد ، و الغافل من حيث غفلته ليس بذاكر ، فما هو جليس الغافل ، فان الانسان كثير ماهو احدى العين ، و الحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية ، كما ان الانسان كثير بالاجزاء ، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر ، فالحق جليس ذلك الجزء الذاكر منه ، و الآخر متصف بالغفلة عن الذكر ، ولا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ، فيكون الحق جليس ذلك الجزء ، فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية .

يعنى المجالسة التمثيلية ، فانه يعتقد كونه جليس الذاكر ، وحيث اشتغل الجزء الذاكر بالحق فهو جليسه ، وكذلك شهوده للحق انما يكون بحسبه لا بحسب غيره من الاجزاء فلا يكون شهود اللسان و مجالسته للحق ، كشهود القلب و مجالسته ، ولا كشهود العقل و مجالسته ، فاذا خضع العبد فى ذكر كل الخشوع و خضع لربه كل الخنوع ، و سرى ذلك فى اجزائه كلها ، فكله اذن جليس الله والحق جليسه ، بشهادة الرسول .

قال : «رضى الله عنه» و ما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتاً وليس باعدام ، و انما هو تفريق ، فياخذة اليه ، وليس المراد الا ان يأخذة الحق اليه ، «واليه يرجع الامر كله»^١ فاذا اخذه اليه ، سوى له مركباً

غير هذا المركب ، من جنس الدار التى ينقل اليها ، وهى دار البقاء لوجود الاعتدال ، فلا يموت ابداً.

قال العبد : اعلم : ان الموت عبارة عن افتراق جوهرك اللطيف و هو روحك ، عن جوهرك الكثيف ، فاذا اقترنت هذه الهيئة الاجتماعية التعينية ، فان الله يتولى اخذ حقايقها المفرقة بعضها عن البعض وحفظها فى موطن من مواطن الحضرات الوجودية يسمى البرزخ ، ثم يتولى كذلك جمعها فى موطن آخر ، كما يشاء .

و انما افرقت اجزاؤها النورية اللطيفة الروحانية ، عن اجزاؤها المظلمة الكثيفة الجسمية ، لغلبة ما به الامتياز و المباينة بينها ، فانها كانت بالتضمن والالتزام ، اعنى هذه الهيئة الاجتماعية بين حقايق الروح وحقايق الجسم فى ضمن اللطيف الواحدانى من الكثرة المعنوية التى هى قواه و حقايقه و خصايصه ، فتاسب الجزء الكثير منه ، وهو الجسم الكثيف من حيث احدىة الكثرة التى له ، اعنى الجسم ، فجمع الله بينهما بهذه المناسبة الصحيحة و غيرها مما فى تفصيله تطويل ، فكانت بينهما هذه الهيئة الاجتماعية بتضمن كل واحد منهما ما يناسب الآخر ، و يصلح ان يكون متمماً لكمالاته ، وكان الجزء الكثيف المركب و هو مركب اللطيف البسيط متحصلاً من عناصر متضادة متباينة من وجوه و متشاكلة متشاركة من وجود ، فجمع الله بينهما بتغليب ما به المشاركة و الاتحاد على ما به المباينة والامتياز ، فلما بلغت احكام ما به المناسبة و المشاركة غاياتها ، وانتهت الى نهاياتها ، غلبت ما به المباينة عليها ، فافترقت لطايفها عن كثايفها ، ثم الروح اللطيف ايضاً و ان كان بسيطاً فهو ايضاً هيئة اجتماعية نورانية من حقايق اللاهوت على وجه لا يقبل الانفكاك ، فبقيت على بقائها الذاتى الالهى ، وقد اتاها الله قوتين هما ذاتيتان ، قوة عملية ، بها يقوى على عمل الصور ، فصور الله بتلك القوة لارواح مركباً من المتباينات والمتنافيات و المتضادات ، بل مركباً روحانياً مناسباً للروح من اكثر الوجوه ، فركبه فى ذلك المركب الروحانى فتصور الروح فيه و تمثل فى تمثال برزخى من ملكوت السموت و ما فوقها التى يناسب

الروح المفارق هيكله النقلي من الافلاك ، ان كان ممن يفتح له ابواب السماء ، والا فالامر فيها يعود الى العودات و التعلقات بالصور المناسبة ، لقوى ذلك الروح وحقيقته وصفاته الراسخة فيه و احواله و خلايقة مدة اقامته فى الحياة الدنيا من المولدات العنصرية الى ان يساعده سعادة الطالع الالهى الاسمائى الذى هو طالع طالعه المولدى العرفى ، و يحصل اجتماعات و اتصالات بين الانوار الاسماءية الالهية ، فيقدر له كمال الرقى و يفتح له ابواب السماء بفتح الامر ، فاذا سوى الله للروح المفارق هيكلًا روحانيًا نوريًا وناسبت الهيئة الثانية الروحانية ، لهيئة الروح النورانية وطبقها، جمع الله بينهما جمعًا لا يتقبل الانفكاك والانفصال والاختلال بوجود الاعتدال المقتضى لدوام الانفصال ، والله الموفق .

قال : «رضى الله عنه»^١ واما اهل النار، فما لهم الى النعيم، ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب^٢ ان يكون برداً و سلاماً على من فيها، و هذا نعميهم ، فنعيم اهل النار، بعد استيفاء الحقوق، نعيم خليل الله حينلقى فى النار ، فانه ، عليه السلام ، تعذب برؤيتها و بماتعود فى علمه و تقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحيوان و ما علم مراد الله فيها و منها فى حقه . يعنى عنداللقاء و قبله .

قال : «رضى الله عنه» و بعد وجود هذه الآلام ، وجد برداً وسلاماً مع شهود صورة اللوينة فى حقه و هى نار فى عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الالهى فان شئت قلت : ان الله تجلى مثل هذا الامر ، وان شئت قلت : ان العالم فى النظر اليه و فيه مثل الحق فى التجلى ، فيتنوع فى الناظر بحسب مزاج الناظر .
يعنى : «رضى الله عنه» المزاج الروحانى الذى للناظر صاحب الكشف والشهود لامزاجه الجسمائى ، وان كان له مدخل من وجهما ، لامن جميع الوجوه .

قال : «رضى الله عنه» اويتنوع الناظر لتنوع التجلى ، وكل هذا سائغ فى الحقايق .

قال العبد : يشير : «رضى الله عنه» الى اختلاف التجلى باختلاف مزاج الناظر الى ان ظهور كل ظاهر فى كل مظهر ، انما يكون بحسب المظهر ان كان الناظر من شأنه ، ان يكون له حسب معين اولم يكن اذا كان المظهر من شأنه ان لا يكون له حسب معين ، ولا بد ، والا فبحسب الظاهر و الناظر ، و اما تنوع مزاج الناظر بحسب التجلى ، فهو من حيث مزاج الناظر القلبى ، ان القلب تنقلب مع التجلى فى العبد الكامل ، فانه مقلب القلوب ، وفى غيره على غير ذلك ، فاذكر ، فقد ذكر مراراً ، والوجهان سايفان شايغان ، فلا تتحير ، فليس اختلاف الاحكام الا باختلاف الوجوه بحسب الحاكم و المحكوم عليه و المحكوم به .

قال : «رضى الله عنه» ولوان الميت والمقتول اى ميت كان او اى مقتول كان ، اذامات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولم يشرع قتله ، فالكل فى قبضته ولا فقدان فى حقه ، فشرع القتل وحكم بالموت ، لعلمه ان عبده لا يفوته ، فهو راجع اليه .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان العبد المربوب وجوداً و علماً ، ان بطن العبد عن ربوبية الرب الظاهر بالموت او القتل ، فقد تولاه حين توفاه الرب القابض الباطن ، فاذا اخذ حفظه فى نشأة و موطن و مقام كالدينا ، نقله الى نشأة اخرى و موطن و حالة اخرى و تجل اعلى و اجل و اولى ، بالنسبة اليه من الاولى ، فهو بقبضه اليه عن ظهور و تجل و تبسط فى نور و تجل آخر فى شأن اعلى و فضاء اضى و بورده مورداً اعذب و احلى فله الحمد ابدأ دائماً فى الآخرة والاولى .

قال : «رضى الله عنه» على ان فى قوله : «واليه يرجع الامر كله»^١ اى فيه يقع «التصرف فصوص وهو» المتصرف ، فما خرج عنه شئ لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله : واليه يرجع الامر كله .

قال العبد : والبُرْهان الكشفي على ان الحق بهويته عين كل شئ ، ان الامر الموجود المشهود في العالم اما نقوش وصور واشكال و هياآت و تعيينات وجودية، واما وجود حق ظاهر متعين فيما ذكر كذلك والوجود واحد هو فيه عينه لاغيره ولاهو امر زائد على حقيقته ، تعالى عن ذلك ، علواً كبيراً ، والصور والهيآت والنقوش و الكثرات ، مع انها لا تحقق لها في اعيانها الا بالوجود الحق الظاهر بها عائدة الى حقايق الاشياء وصور معلومياتها في العلم و هو شئونه واحواله و نسه الذاتية و الذاتيات عين الذات ، غير زائدة عليها في حقيقتها الا علماً لاوجوداً ، فما ثم الا هو و انا وهو في انا انا وانا في هو هو ، كما قلنا : نحن فيه هو اعرفنا به و هو فينا نحن فافهم ما قول .

فَصَّ حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كانت احواله ، عليه السلام ، في زمان الابتلاء و قبله و بعده ، غيبية، اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية ، اما قبل زمان الابتلاء ، فكان الله قد اعطاه من غيبه بلاكسبه من الملك و المال و الدنيا و البنين و الحدم و الخول ما لم تحصلها بكسبه ، و كان يصعد له من الاعمال الزاكية ، مثل ما يصعد من اهل الارض او اوفى، فغار عليه ابليس و بنوه و قصده بالاذية هو و ذووه ، و كانوا يستكبرون بعمل ويستكتمونه ، و كان الله، تعالى ، يشكره ، في الملاء الاعلى و يذكره ، فقال ابليس: مع هذه المواهب و النعماء و الآلاء التي انعم الله بها عليه ، اعماله قليلة ، فلو كان في حال الابتلاء و الفقر صبر ولم يجزع ، لكان ما يأتى من الاعمال ، اعظم قدراً و اعلى مكانة، فاذن له في اختباره و ابتلائه ، و القصة مشهورة في بلائه ، فسلط الشيطان على ماتمئى، فغارت العيون و انقطعت الانهار و خربت الديار و يبست الاشجار و الثمار و هلكت مواشيه و مات اثناعشر من بنيهِ و هجره جُلُّ اهلِه و ذويه ، كل هذا ابتلاء غيبى من غير سبب معهود و موجب مشهود ، في مدة يسيرة ، و بعد غيبته عن اهلِه و ماله ، مسَّ الشيطان بضراً في نفسه ، فظهرت من غيوب جسمه الآلام و الاسقام ، و تولد

الدود فى جسمه و غيوب اعضائه و اجزائه ، فصبر لما عرف السر ، ولم يجزع ولم يقطع الذكر والشكر ، متلقياً بحسن الشكر و الصبر ، وهذا الامر الامر ولم يشك الى غير الله ، الى انقضاء مدة الابتلاء ، فلما بلغ الابتلاء غايته وتاهاى الضر نهايته ولم ينقص ايوب ، عليه السلام ، من اذكاره وشكوره و حضوره ، و لم يظهر الشكوى و الجزع ، فتستحجة الله على اللعين و على غيره من الشياطين ، فتجلى من غيبه ربّه تجلياً فذكر لربه ما اظهر الشيطان فى حاله امرأ فريئاً مما لم يكن به حريئاً ، فزال الله عنه الآلام والاسقام ، وكشف ما به من ضرر و وهبه اهله و مثلهم معهم ، رحمة اظهرها له من غيب الامر و اظهر له ، ايضاً عن غيب الارض مغتسلاً بارداً و شراباً عرفه فى ذلك حقيقة السر ، فهذه العجائب الغيبية اسندت هذه الحكمة الى هذه الكلمة .

قال : «رضى الله عنه» اعلم : ان سر الحياة سرى فى الماء ، فهو اصل العناصر و الاركان ، ولذلك جعل الله من الماء كل شئ حى وما ثم شئ الا وهو حى فانه ما ثم شئ الا وهو يسبح بحمده اى بحمد الله ، ولكن لانفقده تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حى و كل شئ الماء اصله حى .

قال العبد : الاختلاف المذكور بين حكماء الرسوم فى وجود الاركان والعناصر ، قد عرف فى كتبهم ، وهو مشهور ، ومن حيث النظر العقلى الصحيح لا يرجح احد اقوالهم على الآخر الا بالاقناعات ، فظاهر النظر العقلى و مقتضى التحقيق الكشفى الالهى ان الاثنين من الاربعة فى اصل الطبيعة اصلان ، والاخران منفعلان عنهما ، فالاصلان هما الحرارة والبرودة ، وانفعلت عنهما اليوسة والرطوبة ، كما ان الاسم الظاهر والاسم الباطن ، اصلان فى الاسماء الذاتية ، وانفعل عنهما الفعل والانفعال ، فصار كل من الاصلين ، فاعلاً فى الآخر منفعلاً عنه ، فان الظاهر مجلى الباطن وانفعل عنهما الاول والآخر ، وكذلك الاسماء الالهية ، ان الحياة والعلم اصلان ، والارادة والقدرة تابعان لهما ، كما علمت ، وهذا فى الاصول والطبيعة ، وعلى هذا يجب ان

يتكوّن النار من الحرارة واليبوسة ويتكوّن الماء من البرودة والرطوبة ، والارض من اليبوسة والبرودة ، والهواء من الحرارة والرطوبة ، هذا رأى .

وقيل : ان كل ركن منها اصل فى نفسه وسايرها غير متولد عن واحد منها .

وقيل ايضاً ان كل ركن منها اصل و يتكون الباقي من ذلك الاصل ، فان النار يمكن

ان يكون اصلاً للباقي ، وكذلك كل واحد منها .

و هذا اقوال اربعة ذهب الى كل قول منها قوم .

ويقال ايضاً ان الاركان مركبة من صور الطبايع و هيولاها والطبيعة حقيقة كلية

هى عين الكل ، فيجب ان يكون تكون كل منها عن المجموع .

ويعضد هذا رأى مشرب التحقيق ، وان كل شئ فيه كل شئ ، وهى من الاصول

المقررة فى طور التحقيق والكشف ، وقد سبق لنا فى هذا الكتاب مافيه مقنع من هذه

المباحث ، ولكن الشيخ «رضى الله عنه» جعل الماء اصل الاركان كلها لما صَحَّ كشفاً

ان العرش الالهى وهو محل استوائه ، احدية جمع الحياة والعلم والوجود ، كان

على الماء قبل وجود الارض والسماء ، فالماء عرش العرش ، والحياه اذا تمثلت

او تجسدت ، ظهرت بصورة الماء ، وهو ذلك الماء الذى كان عليه العرش .

وايضاً على ماقرنا فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ان الطبيعة ظاهرية احدية

جمع الألوهة والالوهية حقيقتها ، واران الالهية اربعة حقايق الحياة ، وهى كمال الوجود

والعلم والارادة والقدرة ، والحياة شرط فى وجود ماعداها وعليها تبنى هذه الاركان ،

فمن هذه الحقيقة الكشفية الاصلية يتحقق ايضاً ان الماء اصل الاركان ، فانه صورة

الحياة ، ولهذا سرى سر الحياة فى الماء .

قال : «رضى الله عنه» الاترى العرش كيف كان على الماء ، لانه منه

متكون .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان العرش الجسمائى الذى هو على فلك الافلاك

الاطلس ، فان حقيقة الجسم كان فى بدء الايجاد مثل الجوهره او الدرة ، فنظر الله .

بتجليه الحبي الایجادی ، فذابت حياء و تحللت اجزاؤها ماء فكان عرشه على ذلك الماء ، قبل وجود الارض والسماء .

ولايتوهم ان هذه الدرة او الجواهر هي حقيقة الجسم وجوهرته ، تكونت من الهيولى الرابعة التي هي الهيولى الاولى في صورة احدية جمعية اجمالية اندمجت فيه حقيقة الاجسام كلها ، كالاكرة الكلية الكبيرة المصمتة فتجلى لها الرحمان ، فذابت اى تفصلت ولاحت عليها انوار سبحات وجه الرحمان فحللتها تحليلاً بخارياً دخانياً بعد ما كان التحليل في اشراق التجلى الاول مادياً^١، فيكون فلك الافلاك الاطلس والعرش عليه من ذلك التحليل البخارى الاحدى الجمعى الكمالى ، فغمر الخلاء بوجوده جسماً طبيعياً كلياً احاطياً ملاء فضاء الخلاء المقدر في مرتبة الامكان، فصلح هذا الفلك المحيط العرشى ان يكون عرشاً للرحمان المحيط بنور وجدى وتجليه من خزائن وجوده ، احاط بالموجودات كلها ، فلما اتّح التجلى باشراف على ذلك الجوهر المحلول المائى وتحكمت في اجزاء بحره المسجور حرارة التجلى، فدخلت الجوهرة المحلولة كما قلنا بخاراً احدياً جمعياً احاطياً ، واحاط بمركز الجوهر الاصل في انها مراتب البعد ، فاحاط بالماء المذكور وطغاكما اشار اليه الشيخ .

قال : «رضى الله عنه»^٢ فهو يحفظه من تحته اى الماء كما ان الانسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه ، و هو سبحانه ، تعالى ، مع هذا يحفظه من تحته ، بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بربه^٣ .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان العبد صورة تعيّن للوجود الحق المتجلى عليه والمتولى لايجاده ، ثم التعيين لابدان يعلو على المتعين به وهو الوجود الحق ، فهو مستور بالتعيين العبدائى ، ولولا حفظ الوجود الحق المتعين به وفيه ، لانعدم اذ لا تحقق للتعيين بدون المتعين ، فانه بلاهو ، هالك ، فالحق يحفظ العبد من تحته.

٣- بنفسه (ع) .

٢- فطفى عليه (ع) .

١- مساوياً. خ.

و هو قوله : عليه السلام ، لودليتم بحبل لهبط على الله ، فاشار الى ان نسبة التحت^١ كنسبة الفوق فى قوله تعالى : « يخافون ربهم من فوقهم »^٢ ، وقوله : « وهو القاهر فوق عباده »^٣ ، فله الفوق والتحت ، ولهذا ماظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان ، و هو على صورة الرحمان .
يعنى : لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء ، بحفظه لعبده من تحته ماينافى فوقيته ، فانه باحاطته فوقه و تحته .

وقال : « رضى الله عنه » ولامطعم الا الله و قدقال فى حق طائفة « ولو انهم اقاموا التورية و الانجيل »^٤ ثم نكر و عمم ، فقال « وما انزل اليهم من ربهم » فدخل فى قوله : وما انزل اليهم من ربهم ، كل حكم منزل^٥ او ملهم ، « لاكلوا من فوقهم » و هوالمطعم من الفوقية التى نسبت اليه « ومن تحت ارجلهم » و هوالمطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه ، عليه السلام ، ولولم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه فى الحياة ينحفظ وجود الحى ، الا ترى الحى اذا مات الموت العرفى انحلت اجزاء نظامه وينعدم قواه عن ذلك النظم الخاص .
يعنى : « رضى الله عنه » اذا عدم الحى الحياة التى الماء صورته انحلت اجزاء نظامه ، و ذلك لان الحرارة العزيزية التى بها حياة الحى ، انما ينحفظ بالرطوبة العزيزية ، فحياته الحرارة ايضا بالرطوبة ، وهو صورة الماء بفقدانه وجودالموت الذى هو افتراق اجزاء الانسان ، فافهم .

ثم عدل « رضى الله عنه » بعد هذه المقدمات الى ان قال : « رضى الله عنه » قال الله تعالى ، لا يّوب : « اركض برجلك هذا مغتسل » يعنى ماء بارد « و شراب »^٦ لما كان عليه من^٧ حرارة الالم ، فسكنه الله ببرد الماء ، و لهذا

١- اليه (ع) . ٢- س ١٦ ي ٥٢ . ٣- س ٦ ي ١٨ . ٤- س ٥ ي ٧٠ .
٥- منزل على لسان رسول (ع) . ٦- س ٣٨ ي ٤١ . ٧- من افراط (ع) .

كان الطب النقص من الزائد و الزيادة فى الناقص .
 يعنى : طبه الله ، تعالى ، بنقص حرارة الالم وزيادة البرد والسلام منها فائها
 كانت اعنى الآلام نارا اوقدها الشيطان سبع سنين فى اعضاء ايّوب ، فشفاه الله عنها،
 بهذا الطب الإلهى .

ثم قال : «رضى الله عنه» والمقصود طاب الاعتدال ، ولاسبيل اليه
 الا انه يقار به ، و انما قلنا : و لاسبيل اليه ، اعنى الاعتدال من اجل ان
 الحقايق و الشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ، ولا يكون
 التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافاً او تعغيماً وفى الحق ارادة
 وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره ، والاعتدال يؤذن بالسواء فى
 الجميع و هذا ليس بواقع .

قال العبد : كان «رضى الله عنه» يريد الكون الخلقى والحقى الاسمائى وبسوجب
 النظر العقلى لاغير ، فان الوارد و رديان ذلك الاعتدال المفقود فى الاكوان ،
 قد انفر د به الله، فهو له وهو فيه، فلا يقبل الزيادة ولا النقص ولا يقبل الكون والفساد،
 تبارك و تعالى ، من حيث ذاته الغنية عن العالمين و حقيقته العينية الغيبية الجامعة
 بين التعيين و اللاتعين و القيد و الاطلاق و قبوله كل حكم و ضئده من كل حاكم ،
 وكونه عين النقيضين والمتنايين والمتناسبين والمتنافيين والمتشاكليين معاً ابدأ
 دائماً ، فما بها ابدأ ميل عن مقتضاه ذاته ولا حيد عن ماوجب له لذاته الاحدية الجمعية
 الكمالية المطلقة عن كل قيد حتى عن الاطلاق عنه .

قال : «رضى الله عنه» فلهذا منعنا عن^٢ الاعتدال ، وقد ورد فى العلم
 الالهى النبوى ، اتصاف الحق بالرضى و الغضب و بالصفات ، و الرضا
 مزيل الغضب و الغضب مزيل للرضى عن المبرضى عنه ، والاعتدال ان
 يتساوى الرضى و الغضب ، فما غضب الغاضب على من غضب عليه و هو
 عنه راض ، فقد اتصف باحد الحكيمين فى حقه ، و هو ميل ، و مارضى

٢- من حكم الاعتدال (ع) .

١- وفى حق الحق اراده (ع) .

الراضى عن رضى عنه و هو عليه غاضب ، فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ، وهو ميل ، وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لايزال غضب الله عليهم دائماً ابداً فى زعمه ، فمالهم حكم الرضى من الله ، فصَح المقصود ، وان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة آلام اهل النار ، فذلك رضى ، فزال الغضب لزوال الآلام ، ادعين الغضب عين الالم ، ان فهمت .

قال العبد : الغضب والرضى ، اذا اتصف الحق باحدهما ، زال الآخر ، ولكن بالنسبة الى مغضوب عليه او مرضى عنه معينين ، والا فهو بالنسبة الكلية القضية^٢ القهرية الجلالية او الرضى الكلى اللطفى الجمالى ، لايزال اتصافه بهما من كونه آلهاً ورباً ، واما من حيث غناه الذاتى ، فلا يتصف بشئٍ منهما فهو غنى عن العالمين ، فصَح ان الميل و الانحراف ليس الا من قبل القابل ، لظهور حكم الرضى او الغضب فى القابل وغير القابل ، لا بالنسبة الى الحق وان كانتا حقيقتا الرضى و الغضب الكليين الالهيين الظاهرا احكامهما ابداً دائماً فى المرضيين عنهم والمغضوبين عليهم من العالمين ثابتين لله ، رب العالمين على السواء ، لا يتصف باحدهما دون الآخر الا بالنسبة والاضافة الا بحسب حكم سبق الرحمة الغضب ، و هو ذاتى وبالنسبة الاحدية الجمعية ، فحكم الغضب والرضى المتضادين باعتبار ماذكرنا وفى صلاحية الوجود الحق الالهى من حيث ظهوره فى الاعيان والاكوان بحسب القوابل و ظهور الميل والانحراف بحسب القابل وغير القابل ، وفى وقت دون وقت وبالنسبة الى امردون امر ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فمن غضب فقد تأذنى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بالملامة^٣ الا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه ، والحق اذا افردته عن العالم ، يتعالى علواً كبيراً عن

٢- الغضبية. خ.

١- وان سكنوا النار (ع) .

٣- بايلامه (ع) .

هذه الصفة على هذا الحد، وإذا كان الحق هوية العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه، وهو قوله: «واليه يرجع الأمر كله»^١ حقيقة وكشفاً، «فاعبده و توكل عليه»^٢ حجاباً وسترًا، فليس في الامكان ابداع من هذا العالم، لانه على صورة الرحمان، اوجده الله، اى ظهر وجوده بظهور العالم، كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية، فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها، فما كان التدبير الا فيه، كما لم يكن الامنه، فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة، وهو الظاهر بتغيير الأحكام والاحوال و الباطن بالتدبير، وهو بكل شىء عليم، فهو على كل شىء شهيد، ليعلم عن شهود لاعن فكر، فكذلك علم الانواق، لاعن فكر، وهو العلم الصحيح.

يشير: «رضى الله عنه» الى ان العبد بتعينه حجاب على الحق المتعین به وفيه، فهو هوية العبد و العبد صورة انية ربه و انايته، فالانى المقيد العينى والانا تقييد ان الهو الغيبى فالهوا المطلق روح هذا الانا والانى المقيد المتعين، و حصّة هذا الانى المقيد من الهوية المطلقة روحه المدبر لصورته، فانا، وانى، ونحن، وانا، وانت، واتم كنايات عن الحق المتعين فى الصور والتعينات، وهو كناية عنه فى الغيب الذاتى، وهو غيب الذات وما لا يعلم ولا يضاف من العين المطلقة، تعالى، والهويات المقيدة بالاعيان المتعينة فى الصور وبها باعتبار الأنايات والانيات الوجودية الشهودية، وبدون هذا الاعتبار ليست الا هو هو، فنحن صور تفصيل الانية العظمى الالهية و شخصيات انايتها من حيث ظاهرها و جسمانيتهما و صورتنا و من حيث الباطن والروحانية، فصور تفصيل هويته الكبرى، فنحن له وهولنا وهوفيها نحن ونحن فيه هو، فافهم.

قال: «رضى الله عنه» و ماعداه فحس و تخمين، ليس بعلم، ثم كان لايُوب، عليه السلام، ذلك الماء شراباً بازالة الم العطش الذى هو من

النصب والعذاب الذى مسه به الشيطان اى البعد عن الحقائق ان يدركها على ماهى عليه ، فيكون بادراكها فى محل القرب فكل مشهود قريب من العين ، ولو كان بعيداً من المسافة ، فان البصر يتصل به من حيث شهوده^١ ، او يتصل المشهود بالبصر كيف كان ، فهو قرب بين البصر و المبصر .
قال العبد : سمى الشيطان شيطاناً لبعده عن الحقائق ، فاشتقاقه من شطن ، اذا بعد ، او من شاط ، اذا نفر ، واذا بعد عن ادراك الحقائق قد بعد عن الله فى عين القرب ، لكونه صورة الانحراف التعينى .

قال : «رضى الله عنه» و لهذا كنى ايوب فى المس ، فاضافه الى الشيطان مع قرب المس ، فقال : العبد^٢ معنى قريب لحكمه فى .
يشير : «رضى الله عنه» الى اغلبية حجاجية التعين بالنسبة الى والالم يكن الانحراف فيه حكم وانما حكم عليه وفيه الانحراف فيه والبعد لبعده عن حقيقة الاعتدال الذى انفرد به العين والحقيقة ، كما اشرنا اليه ، فتذكر .

قال : «رضى الله عنه» و قد علمت ان البعد و القرب امران اضافيان فهما نسبتان لوجود لهما فى العين ، مع ثبوت احكامهما فى القريب والبعيد .

واعلم : ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبرة لنا و كتاباً مسطوراً حالياً^٣ يقرؤ هذه الامة المحمدية ، لتعلم^٤ فيه فتلحق بصاحبه تشريفاً لها ، فائى الله على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضرعه ، فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فى كشف الضرعه ، لا يقدر فى صبره و انه صابر ، وانه «نعم العبد»^٥ ، كما قال : «انه اواب»^٦ ، اى رجاع الى الله لالى الاسباب ، والحق يفعل عند ذلك بالسبب ، لان العبد يستند اليه .

٢- البعيد. خ فصوص.

١- ولولا ذلك لم يشهده (ع) .

٦٥٥- س ٣٨ ٤٤١ .

٤- ما فيه (ع) .

٣- حاكياً. خ فصوص .

يعنى : فى وجوده المقيد ، او المطلق الى الحق المتعين فى السبب ، فلما حمد الله ، تعالى ، ايّوب ، علمنا ان رجوعه اولاً و آخرأ ، ماكان الى الاسباب من حيث حجابياتها .

قال : «رضى الله عنه» اذا لاسباب المزيلة لامر ما كثيره والمسبب واحد المعين^١ ، فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم ، اولى من الرجوع الى سبب خاص ، ربما لا يوافق علم الله فيه ، فيقول : ان الله لم يستجب لى ، وهو مادعاء ، وانما جنح الى سبب^٢ معين لم يقتضه الزمان ، فعمل ايّوب بحكمة الله ، اذ كان نبياً لما علم ان الصبر^٣ هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة .

يعنى ان المتقدمين من المشرقين من اهل التصوف ، قالوا به .

قال : «رضى الله عنه» و ليس ذلك بحّد للصبر عندنا ، وحده ، حبس النفس عن الشكوى لغير الله ، لالى الله ، فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء ، وليس كذلك ، فان الرضى بالقضاء ، لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره ، وانما يقدح فى الرضى بالمقضى ، و نحن ما خوطبنا بالرضى ، بالمقضى ، والضر هو المقضى ما هو عين القضاء .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان القضاء حكم الله بمقتضى حقيقة المقضى عليه وحاله واستعداده بالمقضى به كان ما كان ، فلقضاء هو الحكم غير المقضى به وهو المحكوم به ، فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم ، لتغايرهما ، فان المتغايرين متفارقان بما هما متغايران .

قال : «رضى الله عنه» و و علم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى رفع الضر ، مقاومة القهر الالهى ، و هو جهل بالشخص ، اذا

١- العين خ. فصوص . ٢- خاص (ع) . ٣- الذى (ع) . ٤- وانما (ع) .

ابتلى الله بما يتألم منه نفسه فلا يدعوا الله فى ازالة ذلك الأمر المولم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله فى ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله، عند العارف صاحب الكشف، فان الله، قد وصف نفسه، بانه يؤذى، فقال: «ان الذين يؤذون الله ورسوله»^١، واى اذى اعظم من ان يبتلىك ببلاء عند غفلتك او مقام الهى لاتعلمه، لترجع الى الله بالشكوى، فيرفعه عنك، فيصّح الافتقار الذى هو حقيقتك، فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه فى رفعه عنك، اذ انت صورته الظاهرة، كما جاع بعض العارفين فبكى، فقال له فى ذلك من لادوق له، فى هذا الفن معاتباً له؛ فقال العارف، انما جوعنى لابكى، يقول: انما ابتلانى بالضّرّ لاسأله فى رفعه عنى، وذلك لا يقدح فى كونه صابراً، فعلمنا: ان الصبر، انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، واعنى بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله، وقد عين الله^٢ وجهاً خاصاً من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية، فيدعوه فى ذلك الوجه برفع الضر عنه، لامن الوجوه الاخر المسماة اسباباً، وليست الا هو من حيث تفصيل الامر فى نفسه.

يشير: «رضى الله عنه» الى ان السبب الذى يتوجه اليه غير العارف، انما هو حجابية التعيين والمتعين بذلك التعيين الخاص هو السبب، فهو من كونه متعيناً فى ذلك التعيين والمعين وجه خاص من وجوه الله المتعينة فى كل وجه وجهة ووجهة، وهو وان كان حقاً معيناً من الله، فى تلك الجهة، فانما هو وجه من وجوه الله، لاهو هو. فالأواب هو الرجاء الى الهوية الالهية المحيطة بجميع الهويات المتعينة بالمسميات اسباباً، وهى ايضاً من حيث عدم تحققها بدون المتعين ومن حيث تحققها بالمتعين فيها وجه من وجوه الحق، وانت ايضاً من حيث عدم تحققها بدون المتعين ومن حيث تحققها بالمتعين فيها، وجه من وجوه الحق، وانت ايضاً كذلك، وجه

من الوجوه الالهية ، ولكن لا يتوجه ولا توجه وجه قلبك الا الى مستندك ، وهو الذى استندت اليه الوجوه كلها ، ولا يتقيد بوجه خاص ، فقد لا يجيبك فيه ، لعلمه ان ماتسأله فى وجه آخر ، فاذا سألت احديهم جميع الوجوه و توجهتها ، فقد اصبحت ، فالزم ، ولا يلزم التقيد ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه، عن ان يكون جميع الاسباب عينه^١، وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله، فان الله امناء لا يعرفهم الا الله، ويعرف بعضهم بعضاً، وقد نصحنك فاعمل واياه سبحانه، فاسأل .

يعنى : «رضى الله عنه» وجه الهوية الذى عينه على لسان الشارع ، فعليك بالسؤال عن الحق من ذلك الوجه فى كل قليل وكثير ، وبالجزم بالإجابة ايماناً وتصديقاً ، لقوله : تعالى ، «ادعونى استجب لكم»^٢ «والله يقول الحق و هو يهدى السبيل»^٣ .

فص حكمة جلالية فى كلمة يحيويه

كان الغالب على احوال يحيى ، عليه السلام ، الجد والجهد والقبض والبكا بكى من خشية الله حتى خدّت الدموع فى خدوده اخايد ، وكان لا يضحك الا ماشاء الله ، وهذه الخلال من حضرة القهر و الجلال ، وكان مقتضى حقيقة القيام بمظهرية حضرة الجلال و تجلياتها ، ثم قتل فى سبيل الله ، وقتل على دمه سبعون ألفاً حتى سكنت دمه من فورانها ، ومنبعث تعين نفسه و مستقرها بعد المفارقة ، سماء الاحمر عند الجليل القهار ، ولهذا وامثاله ، اضيفت هذه الحكمة الى كلمته .

قال : «رضى الله عنه» هذه الحكمة^٤ الاولى فى الاسماء، فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكر زكريا .
يعنى : انه لما طلب زكريّا من ربه و ارثاً يرثه حتى يحيى به ذكره ، فاجاب الله

١- س ٤٠ ي ٦٢ . ٢- ٣- ٤- س ٣٣ ي ٤ . الحكمة، خ فصوص.

٤- من حيثية خاصة (ع) .

دعاه بوارث له يرثه ، وسماه يحيى، اى يحيى يحيى ذكره من باب الاشارات .

قال : «رضى الله عنه» : «ولم يجعل له من قبل سمياً»^١، فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غير ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى، فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى، فان آدم حى ذكره بشيث ونوحاً حى ذكره بسام، وكذلك الأنبياء، ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه له وبين الصفة، الا لذكرياء، عناية منه، اذ قال: «رب هب لى من لدنك ولياً»^٢.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان هذه الحكمة الجلالية، يتضمن حكمة الاولية فى الاسماء والجمع بين العلمية والصفة ، على خلاف العادة والوضع والمفهوم خرقاً للعادة ، اختصاصاً الهياً وتشريعاً لذكرياء ويحيى ، كما جمع الاسم الله، بين العلمية والصفات الدالة على حقائق الاحدية الجمعية الالهية الجامعة لجميع الاسماء الذاتية والصفاتية والفعلية ، على ما استقصينا بيانه فى شرح الخطبة .

فلذلك جمع الله لذكرياء فى اسم ولده الذى وهبه الله بين كونه اسماً علماً مع دلالته على ان ذكر الجار على الدار فى قولها : «عندك بيتاً فى الجنة»^٣ فاكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته، حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيّه زكريا، لأنه، عليه السلام، آثار بقاء ذكر الله فى عقبه اذ الولد سراييه فقال «يرثنى ويرث من آل يعقوب»^٤ وليس ثم موروث فى حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه .

قال العبد : كان الغالب على زكريا الهيبة والركة والخشوع والخوف والتقوى والحزن والمجاهدة و عدم التصرف ، بل كانت مظهريته لرحمة وجمال ولطف وانس يتضمن اجلالاً وهيبة وقهراً ، ومن هذا التجلى الجمالى المتضمن للجلال ، وجد

١- س ١٩ ي ٨ له نجعل الابه. ٢- س ١٩ ي ٥ فهبلى لدنك الابه.

٣- س ٦٦ ي ١١ ٤- س ١٩ ي ٦

٥- فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسيته ذكر الجار - ع

زكريّا، ورحمة الله عبده زكريّا من حضرة الجبال الذى يتضمنه حضرة الجلال خفى و بطن اللطف فى القهر ، فنادى كذلك نداء خفياً من حقيقة كل شئ، فيه كل شئ ، ولهذا كان الغالب على حال زكريا مذكراً، وتحكمت عليه الاعداء ايضاً، كما تحكمت على يحيى ، عليه السلام .

قال : «رضى الله عنه» ثم انه بشره بما قدمه من سلامه عليه، «يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً»^١ فجاء بصفة الحياة وهى اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق، فهو مقطوع به، وان كان قول الروح «والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً»^٢ اكمل فى الاتحاد، فهذا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد، وارفيع للتأويلات .

يشير : «رضى الله عنه» ان سلام عيسى على نفسه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً اكمل فى الاتحاد من جهته ، فان الله هو المسلم على نفسه من حيث تعينه فى مادة عيسوية، ويدل على كمال تمكّن عيسى من شهود هذه الاحدية ، ولكن سلام الله على يحيى، من حيث ان الله هو عين هويته و ربّه عليه لافى مادة يحيى، بل من حيث هو ربه، اتم فى الاعتقاد بالنسبة الى شهود اهل الحجاب .

واما بالنسبة الى شهود اهل الذوق ، فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى ، مسلماً على نفسه فى مادة حيوية من كونه ربه و وكيلاً له فى التسليم عليه، اما من قبله او من قبل الحق اتم واعم، ولكن للإلتباس الذى عند الجاهل المحجوب .

قال : «رضى الله عنه» فان الذى انخرقت فيه العادة فى حق عيسى، انما هو النطق ، فقد تمكن عقله وتكامل فى ذلك الزمان انطقه الله فيه ، ولا يلزم للمتمكن من النطق على اى حالة كان الصدق فيما كان به ينطق، بخلاف المشهود له كىحيى، فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه، ارفع للإلتباس الواقع فى العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه، وان كانت

قرائن الاحوال تدل على قرب من الله فى ذلك وصدقه، اذنطق فى معرض الدلالة على براءة امه، فهو احد الشاهدين، والشاهد الآخر، هز الجذع اليابس، فسقط «رطباً جنيماً» من غير فعل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد، لوقال نبى: آيتى ومعجزتى ان ينطق هذا الحائط، فنطق الحائط، وقال فى نطقه تكذب ما انت برسول الله، لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله، ولم يلتفت الى مانطق به الحائط، فلما دخل هذا الاحتمال فى كلام عيسى يعنى عند المحجوب الجاهل، باشارة امه اليه، وهو فى المهد .

يعنى : «رضى الله عنه» مجرد نطق عيسى باشارة امه اليه عند سؤال الاجبار عن مريم «باني لك هذا وما كان ابوك امرء سوء وما كانت امك بغياً» كاف فى صحة مدعا مريم وبراءتها عما توهمت اليهود ، مما براها الله مما قالوا ، ولكن لما يطرق فيما نطق مثل ما مثل فى نطق الحائط عند الجاهل، كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه .

قال : «رضى الله عنه» فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله ، وفرغت الدلالة بمجرد لنطق، وانه عبد الله، عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد بحكم الاحتمال فى النظر العقلى .

يعنى : العرفى الحجابى ، لان النظر الصحيح العقلى مع ثبوت دلالة القرائن على صحته فى نطقه يقضى بصحة جميع مانطق به عليه السلام ، اذ لو تطرق احتمال نقيض الصدق فى بعض مانطق لوقع ارتباك فى غير ذلك البعض ، فان الكذب فى بعض الكلام يفضى الى احتمال الكذب فى الباقي ، وبكمال صحة الصدق فى موضعي الدلالة يجب صحته فى الباقي ، وكذلك سقوط الرطب الجنى باخباره فى بطن امه مع عدم معقولية ذلك من الجذع اليابس ، قبل تسليمه على نفسه ، شاهد بصدق اخباراته كلها عقلاً مؤيداً بالنور ، وكذلك كلامه فى المهد ، فان من اقدر على الكلام

فى المهد خرقاً لعادة العقل والعرف باذن الله فى موضع اقامة المعجزة على براءة امته
واته نبىً صادق بكلام متصل مفتحة دعوى عبودة الله ومختمة التسليم على نفسه
من قبل الله ، بتمكين الله له فى كل ذلك ، دليل صحيح تام على صدقه فى تمام الاخبارات
وارتفاع الالتباس و تطرق الاحتمال فى نظر العقل الصحيح الالهى ، ولكن الاحتمال
لاهل الوهم والعقل المحجوب بالعرف والعادة وعندهم لا يرتفع الالتباس ، واما عند
الشيخ والمحمدين ، ليس للاحتمال المذكور وجه اصلاً و رأساً ، فافهم ، «والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل»^١.

فص مالكية فى كلمة زكريا وية

اضيفت هذه الحكمة المالكية الى الكلمة الزكريا وية ، لما ذكرنا ، مما كان
يشدد على نفسه فى الاجتهاد ، وظهر فيه آثار الشدة القهرية والجلال ، وكملت فيه
التصرفات الالهية المالكية ، وظهرت تماماً ولم يظهر تصرف من قبله ، صلوات الله عليه ،
فى شئ اصلاً ، قيل انه ملبس نعلاً ولا مازماً ، يحمل بعض تراب و غبار من ارض
الى ارض ، فكان يمشى حافياً وكان مشهده عبدانيته وربوبيته الله فيه وله و عليه ،
حتى انه نشر فقطع نصفين ، مع تمكنه ، عليه السلام من دعاء الله واجابته فى رفع ذلك
عنه فى النظر العقلى بثبوت نبوته واجابة الله دعوته باستصحاب الحال والواقع فى
سؤال الولد والاجابة فيه و فى رفع الفقر عن امرأته ، وذلك لكونه ، عليه السلام ،
فى مشهده تحت حكم مالك هو مملوكه الحقيقى و شهود احدية التصرف والمتصرف
والمتصرف فيه ، واما ماضيه ودخوله فى جوف الشجرة لم يكن لعدم رضاه وكمال استسلامه
وانقياده لما يتصرف فيه ، وانما كان ابقاء على قومه بحسب الاحتمال العقلى انه
ربما يقلعون عن الظلم عليه و يؤمنوا به بما شاهدوا عياناً من استبطان الشجرة له
وستره وكون ذلك معجزاً و حجة على صدقه و صدق نبوته ، وما اخبر به فى تصديق

عيسى ، ولما شاهد من مفيض عينه الثابتة ان التجلى الجلالى محيط به فى هذه الحياة الدنيا سلم و استسلم ولم يدع الله فى رفع الضرّ عنه حتى قطعوا الشجرة فشقوها بالمنشير فقطعوه نصفين فى الشجرة ، فظهرت اسرار امتياز الحقيقة الجلالية عن الحقيقة الجمالية المستنبطة احديهما فى الاخرى ، وظهرت رحمة اللطف المضمون فى ضمن التهر وكملت عبوديته التى ظهر نفوذ التصرف والحكم الكلى الالهى فيه بصورة الظلم ، فانعكست حقايق الجلال و التهر على اعداء الله بتجلياتها وتعمده الله برحمته الخفية فى التهر ، فظهرت خلية ، فكملت بحلّ التهر والنقمة على الاعداء فكمّل كل شق من الجلال والجمال والتهر واللطف فى اهلها .

قال : «رضى الله عنه» اعلم : ان رحمة الله وسعت كل شىء وجوداً و حكماً وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب، فسبقت رحمته غضبه، اى سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه .

يعنى : رضى الله عنه ان الرحمة له ، تعالى ، ذاتية ، لانه بالذات جواد فياض بالوجود من خزائن الرحمة والوجود ، والوجود المفاض على كل شىء هو الرحمة العامة التى وسعت كل شىء ، واما الغضب فليس بذاتى للحق ، تعالى ، بل هو حكم عدمى من عدم قابلية بعض الاشياء لظهور آثار الوجود واحكامه فيه تماماً ، فاقضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة فيه دنيا او آخرة فسمّى بالنسبة اليه غضباً من قبل الراحم وشقاوة وشرّاً وما شاكل هذه الالفاظ ، وانظر الى كمال شهود النبى وايمانه النبوى الى الامرين معاً فى قوله : «اللهم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك» لانه حكم عدمى من عدم قابلية بعض الممكنات لحكم رحمته ، و حيث لم تجد الرحمة المفاضة بالتجلى الرحمانى على الاعيان فيما لم يكن قابلية نور الوجود الا نسباً عدميّة او عدميات نسبية ، اذالعدم المحض لاحقيقة له تتعلق الرحمة بها فعمّت الرحمة التى وسعت كل شىء، هذه الاعدام النسبية و هذه النسب العدمية وطتها فاوجدت الغضب والآلام والاسقام والمحن والموت والفقر وامثالها من النسب

العدمية ، وذلك لكمال سعة الرحمة ، فافهمه .

قال : «رضى الله عنه» ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل شيء، فانه برحمته التي يرحمه بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدتها، فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الاعيان الثابتة كانت في ثبوتها العلمى الازلى معدومة الاعيان بالنسبة اليها ، اى لم يكن موجودة لنفسها ، ولم ينسحب عليها الحكم الايجادى ، فرغبتها في الوجود العينى وهى عبارة عن قابلياتها واستعداداتها الذاتية الغير المعدومة معدومة الاعيان ايضاً كهى ، فلما رحمها الرحمان بالتجلى الايجادى وافاضة النور الوجودى بالتوجه الارادى ، فاول اثر للرحمة فيها ان اعطتها صلاحية قبول التجلى الوجودى و ذلك التجلى العينى الواقع غيباً ، فحيث بذلك التجلى الاستعدادات المعدومة الميتة بحكم قهر الاحدية الغيبية فحصلت لها صلاحية قبول الوجود ، فتعلقت الرحمة الوجودية بها ، فاوجدتها بحسب خصوصياتها من الاحاطة والسعة والضيقة والتقدم والتأخر وغير ذلك ، فكان الغضب ايضاً من جملة النسب العدمية الناشئة من عدم الصلاحية والقبول لاثار الرحمة الوجودية ، وكذلك الالام والعلل والاسقام والبلايا والمحن وغيرها من الامور العدمية النسبية .

قال : «رضى الله عنه»^١ والاسماء الالهية من الاشياء، وهى يرجع الى عين واحدة، فاول ما وسعت رحمة الله سبعة^٢ تلك العين الموجد له للرحمة بالرحمة، فاول شيء وسعت الرحمة نفسها، ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئيه كل موجود يوجد الى ما لا ينتاهى دنيا وآخرة عرضاً وجوهراً، مركباً وبسيطاً .

يشير «رضى الله عنه» بهذا الترتيب الى ان الحقائق الربانية والنسب والاعيان الكونية ، كانت معدومة الآثار ، غير متميِّزه فى الظهور

والآثار لعدم مظاهرها ، فعمتها الرحمة بتعلقها بتلك الالعيان اولاً ، فظهرت النسبة الالهية فى مظاهرها ثانياً ، ثم اثرت الاسماء الالهية فى ايجاد اعيان الاكوان فى ارض الامكان ثالثاً ، عند من يقول بوجود الحقائق المعلمية^١ وجوداً نعتياً ، وعلى الكشف الاتم والشهود الاعم ، وجدت وجوداً نسبياً مثالياً فى مرآة الوجود الواحد ، لا وجودياً حقيقياً ، وقد اشرنا الى الذاتية الجودية الوجودية و وجود الاشياء بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية ، فتحقق ذلك .

قال : «رضى الله عنه» ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع ، بل الملايم وغير الملائم^٢ وسعتهما الرحمة الالهية وجوداً ، وقد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود ، وان كان للموجود فبحكم المعدوم ، وهو علم غريب ومسألة نادرة ، لا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام ، فذلك بالذوق عندهم ، واما من لا يؤثر الوهم فيه ، فهو بعيد عن هذه النسبة^٣ .

يشير : الى ان الالعيان الثابتة التى هى معدومة لنفسها هى المؤثرة فى الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعيين والتقييد والتكليف والتسمية بحسب خصوصياتها ، حتى يظهر الاسماء الالهية والنسب الربانية ، ثم النسب الالهية التى هى من حيث هى نسب ، معدومة الالعيان لاتحقق لها الا بين طرفيها من الحق ، مؤثرة ايضاً فى وجود الاشياء ، فالآثار كلها ان كانت من الالهية ، فمن النسب العدمية ، وان كانت منها مع الذات المتعينة بها ، فمن الوجود من حيث هذه النسب المعدومة الالعيان ، وان كانت من الالعيان الثابتة فى الوجود الحق ، فالآثر للمعدوم العين ، وكذلك فى الاكوان كل اثر يظهر من موجود ، فانه غير منسوب الى وجوده المتعين بتلك الشيئية العدمية .

قال : «رضى الله عنه» فرحمة الله فى الاكوان سارية ، وفى الذوات وفى الالعيان جارية ، مكانة الرحمة المثلى اذا علمت ، من الشهود مع الافكار عاليه ، فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد ، وما ثم الامن ذكرته الرحمة ، و ذكر

٣- هذه المسألة (ع) .

٢- كله (ع) .

١- العلمية. خ.

الرحمة للأشياء ايجادها اياها، فكل موجود مرحوم، ولا تحجب يا ولى عن ادراك ما قلناه، مما^١ تراه من اصحاب البلاء، وما يؤمن به من الآلام الآخرة التى لا تفتر عن قامت .

واعلم : اولا - ان الرحمة انما هى فى اليجاد عامة وبالرحمة بالآلام اوجد الآلام، ثم، ان الرحمة لها الاثر بوجهين، اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة، ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم، فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده، بل تنظره فى عين ثبوته، ولهذا رأت الحق المخلوق فى الاعتقادات عيناً ثابتة فى العيون الثابتة، فرحمته بنفسها فى اليجاد، ولهذا قلنا : ان الحق المخلوق فى الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها، فى تعلقها بايجاد المرحومين، ولها اثر آخر بالسؤال، فيسأل المحجوبون الحق اين يرحمهم فى اعتقادهم، واهل الكشف، يسألون رحمة الله، ان تقوم بهم، فيسألونها باسم الله، فيقولون يا الله ارحمنا^٢، ولا يرحمهم الا قيام^٣ الرحمة بهم، فلها الحكم، لان الحكم انما هو فى الحقيقة بالمعنى القائم بالمحل .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الوجود الحق المتعين فى كل عين بعد تعينه بالمظهر و قيامه بمحل الظهور يحكم على القابل بمقتضى حقيقته وقيامها ، اعنى الرحمة الوجودية الفيضة^٤، وليست الا الوجود بعينها اولا بالذات فى حقايق الاشياء واعيانها الثابتة ، فبنفس تعلقها بالحقائق ازلا لليجاد يوجد الحق المخلوق فى الاعتقادات بعد تعينها فى عين نفسها ، يعنى الرحمة ، ونسب ذات الرحمة ، فان تعين الوجود فى علوم المعتقدين بعد تعينه فى علم الله ، فتعلق الرحمة الوجودية به كذلك بحسب تعلقه فى حقايقهم متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة ، و متقدم على المرحوم

٢- لرحمنا. خ دراصل .

٤- الفيضة خ.

١- بما تراه (ع) .

٣- بقيام. خ فصوص .

بحسب اعتقادهم .

قال : «رضى الله عنه» فهو الراحم على الحقيقة، فلا يرحم الله عباده المعنى بهم إلا بالرحمة، فاذا قامت بهم الرحمة، وجدوا حكمهما ذوقاً، فمن ذكرته الرحمة، فقد رحم، واسم الفاعل هو الرخيم والراحم، والحكم لا يتصف بالخلق، لانه امر يوجبه المعاني لذواتها، فالاحوال، لاموجودة ولا معدومة، اى لا عين لها فى الوجود ولا معدومة فى الحكم، لان الذى قام به العلم يسمى عالماً، وهو الحال، فعالم ذات موصوفة بالعلم ماهو عين الذات ولا عين العلم، وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم، فكونه عالماً خال لهذه الذات باتصافها. بهذا المعنى، فحدث نسبة العلم اليه، فهو المسمى عالماً، والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجه للحكم، فهى الراحمة والذى اوجدها ليرحمه بها، وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به، وهو سبحانه، ليس بمحل للحوادث، فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه، هو الراحم، ولا يكون الراحم راحماً الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة . يعنى : الراحم وهو الحق عين الرحمة والا لزم كونه محلاً للحوادث .

ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم، ما اجتراء ان يقول انه عين الرحمة او^٢ عين الصفة ولا غيرها، فصفات الحق عنده لاهى هو ولاهى غير لانه لا يقدر على نفية ولا يقدر ان يجعلها عينه، فعديل الى هذه العبارة، وهى عبارة حسنة وغيرها احق بالامر منها وارفع للاشكال، وهو القول بنفى اعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف، وانما هى نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقول .

قال العبد : جل هذه المباحث قد ذكرنا فيه ما يكفى ويشفى فتذكر لا تتكرر ،

قال : «رضى الله عنه» وان كانت الرحمة جامعة، فانها بالنسبة الى كل

٢ - فقال ماهو (ع) .

١ - فى المرحوم ما اوجدها (ع) .

اسم الهی مختلفة، فلهذا یسأل سبحانه ان یرحم بكل اسم^١ فرحمه الله، والكنایة هی التي وسعت كل شیء، ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية، فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص^٢ فی قول السائل یا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول یا منتقم ارحمنى، وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة^٣ بذلك الاسم لا غير، لابما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذى ینفصل به عن غيره لذاته، اذ المصطلح عليه باى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها، وان كان الكل قدس يق لیدل على عین واحدة مسماة، فلا خلاف فی انه لكل اسم حکم ليس للآخر فذلك ایضاً ینبغى ان یعتبر كما یعتبر دلالاته على الذات المسماة، ولهذا قال ابوالقاسم بن قسى فی الاسماء الالهية، ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية کلها اذا قدمته فی الذکر نعتة بجميع الاسماء وذلك لدالاتها على عین واحدة، وان تکررت الاسماء عليها واختلفت حقایقها ای حقایق تلك الاسماء، ثم ان الرحمة تنال على طریقین، طریق الوجوب وهو قوله : «فسأ کتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة»^٤ وما قیدهم به من الصفات العلمية والعملية، والطریق الآخر الذى ینال به هذه الرحمة طریق الامتنان الالهی الذى لم یقترن به عمل وهو قوله : «و رحمتى وسعت كل شیء»^٥ ومنه قيل «لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر»^٦ ومنها قوله : اعمل ما شئت فقد غفرت لك، فاعلم ذلك .

یشیر : «رضی الله عنه» الى ان رحمة الامتنان ذاتية ، ليست فی مقابلة عمل تنال الاشياء کلها ، فکل ماتناولته الشیئة تناله هذه الرحمة ولا بد ، واعمل ما شئت فقد غفرت لك ، وغفران ماتقدم و ما تأخر ، من مقتضى هذه الرحمة ولسانها یقول ذلك ،

١- اسم الهی (ع) . ٢- الالهی (ع) .

٣- وتدل بحقایقها على معان مختلفه فيه عوبها فی الرحمة من حیث دلالتها على الذات سماء بذالك الاسم لا غير (ع) .

٤- س ٧ ی ١٥٥ . ٥- س ٤٨ ی ٢ . ٦- س ٧ ی ١٥٧ .

و بهذه الرحمة استظهار الابالسة والشياطين والسحرة والكفرة والفجرة والمردة
والفراغة ، وقد سبق كَلْ ذلك مراراً فتذكره تذكر والله الموفق .

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسيه

قد ذكرنا سبب استناد هذه الحكمة الى الكلمة الاليسية و سنزيدها بياناً فى
شرح المتن .

قال : «رضى الله عنه» الياس هو ادريس كان نبياً قبل نوح و رفعه
الله «مكاناً علياً»^١ فهو فى قلب الافلاك ساكن، وهوفلك الشمس، ثم بعث
الى قرية بعلبك، وبعث اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية، وكان هذا
الصنم المسمى بعلا مخصوصاً بالملك .

قال العبد : اعلم : ان النفوس المفارقة هياكلهم بالمسمى نونا وهو مفارقة
لطيفهم عن كثيفهم ، كما ذكرناه مراراً و بتناسب ذلك الافتراق اتته لغلبة حكم مابه
بيان اللطيف الكثيف وعدم وفاء قوة الكثيف من حيث هو كذلك واقتضائه بمظهرية
اللطيف و بقاءه معه مدّة حياته و بقاءه ، فلان مناسبة تجمع بين اللطيف والكثيف
الاسرّ احدية جمع كل شئ فيه كل شئ، و ان فى اللطيف كثافة معنوية من حيث تراكم
كثرة حقايقها النسبية وتضاعف قواها ، فان ذلك كثافة معنوية ، فهذه المناسبة جمع
الله بين هذا اللطيف الروحائى والكثيف الجسمانى، فنزل الله اللطيف الى الكثيف،
واظهر تلك الكثافة المعقولة فى اللطيف الاحدى باظهار قواه المتكثرة ، واوحى
الى النفس بان يكمل نشأة الكثيف فى قيام مظهرته لحقايق اللطيف و خصايصه
بجزويات مظهرياتها الخبيصة بكل عضو ، فنزل اللطيف
بامر الله القدير القاهر ، لطفاً وتكيّف بكيفية الكثيف
فيسمى نفساً امارة لكونها آمرة بالوحى الالهى لقواها و حقايقها ان يظهر حقايق
الجسم الكثيف وخصايصها تماماً اولاً لتعمير العالم الكثيف ، واظهار ماودع الله
فيه من كامنات اسراره ، ولم يكن يتأتى ذلك الا بجلب ما فيه منفعة الكثيف^٢ ودفع

مضرته ، فخلق الله فى النفس الشهوة والغضب ، فاشتتت مافيه بقاء صورته النوعية وغضبت لما فيه دفع ما يضره و يضرها من جهته .

فهذه النفس المسماة امارة عرفاً شرعياً مأموراً اولاً بماتأمر، فما امرت الا بما امرت وامرت ، فظهر من حقيقتى الشهوة و الغضب المستندتين فى علم الحقائق الى الرضى و الغضب الالهيتين ، فلا تنس ولا تغفل عن اصول الحقائق الكونية فى الحقائق الالهية ، و تعين روحان لمظهريتهما ، وهما الروح الطبيعى الذى صورته الدم ، والروح الحيوانى الذى صورته البخار اللطيف الكاين فى احد تجويفى القلب الصنوبرى الجسمائى، لا القلب الالهى ، وفى التجويف الآخر، جوهر الروح الطبيعى، فينتشران من الابهرين الى اعلى اعضاء الهيكل و اسافلها فى الشرايين والاوردة ، فخلقت صورالاعضاء الآلية والاعضاء المتشابهة الاجزاء ، وظهرت القوى المسماة جسمانية من وجه ونفسانية من آخر بالاصالة ، فى هذه الاعضاء ، فسبحان اللطيف المتجلى بحقائق اللطف و دقايق القوة ورقائق الحياة ، العليم بما يخلق ، الخبير بما يفعل .

وظهرت الجاذبة و المشتتة من الروح الشهوى ، والماسكة والهاضمة والمحيلة اى المغيرة و الغادية والمولدة و المصورة والمشبهة ، ولها جزويّات تفريقية^٢ لم تسم فى الحكمة العرفية ، فانهم اقتصروا على الايين الاظهر الاجمع منها لسايرها ، «رحمهم الله» و هذان الروحان مخصوصان مأموران بخدمة هذا الهيكل الشريف الالهى الذى هو بنيان الرب اللطيف و موسومان بتعميره و تديره العملّى من قبل النفس بهما ، ولكن هذا التدبير العملّى للنفس من حيث القوة العملية التى هى ذاتية لها ، وانما يتيسر و يتأنى لها ذلك بالتدبير العملّى من حيث قوتها العلمية التى هى ايضاً ذاتية للنفس ، وهى اصل القوة العملية فى الحقيقة ، وهى اخّص بالنفس من حيث روحانيتها وجوهريتها و نورانيتها ، فخلق الله للقوى الخصيصة بالنفس

من حيث روحانيتها الروح النفساني من احدى جمع الروحين الاولين وجعلهما مركبين وخادمين له ، وعيّن مظاهرها في اعضاء اعالي البدن ، وجمع جميع قوى هذا الروح النفساني الروحاني النوراني ، في عشر قوى كلية ، خمسة منها باطنة مخصوصة بالروح الانساني الظاهر في النفس المطمئنة ، وهي المصوّرة ، اعني المتخيّلة ، والمفكرة ، والحافظة ، والذاكرة ، والعاقلة الناطقة .

ثم الموهم ينتشى بين المتخيّلة والمتفكرة ، وينشئ القوة المصوّرة للصور الذهنية والخيالية ، وينتشى من العاقلة الناطقة ، وهي كمالها .

خمس ظاهرة ، وهي الشّم ، والذوق ، واللمس ، والسمع ، والبصر ، وفي هذه المباحث مباحث جمّة ، عرفت في الحكمة الرسمية من حيث ظاهرها ورسمها ، واشرفنا الى بعض حقايقها في الفصّ الآدمي ، فتأمّل ذلك منه ، انشاء الله ، تعالى ، فظهرت قوى النفس الناطقة لتكميل تعمير هيكله ، فدبرت وفكرت واقلت وادبرت ، حتى قامت الممكنة ، ثم انقسمت النفوس بموجب ما اراد الله به المدبّر الحكيم العليم الى صنفين ، صنف غلبوا الروح النفساني الروحاني الالهي على الروح الطبيعي الشهواني ، وعلى الروح الغضبّي الحيواني ، واقاموها في خدمة الروح النفساني ، فدبرت أمر هذا الهيكل على الوجه الاعدل وعمرتها بالافضل الاكمل ، فظهرت الحقايق الروجانية والنورانية وتبيّنت الدرج والدقايق الالهية والرحمانية والانسانية .

وهذا الصنف ، صنفان صنف منهم غلبوا القوى الروحانية على القوى الجسمانية بالكلية ، فاستهلكت القوى الغضبّيّة والشهوية بالكلية ، وداوموا بالحكمة والموعظة الحسنة على الهوى والنفس الامارة بالسوء ، حتى غيروها واحالوها الى الحقايق الروحانية ، والخصايص النفسانية الانسانية وواظبوا على الرياضات والمجاهدات الدائمة ، حتى تنوّرت هياكلهم وتطهّرت عن التلوينات البشرية ،

فصارت هياكلهم روحانيّات، وانفسهم وارواحهم نورانيّات ربّانيّات وعادوا بمقتضى حقايقهم ارواحاً قائمة وحصلوا فوق الحيوانية البهيمية والسبعية وتجاوزوا مقام الموت، فهم احياء لا يموتون ابداً وهياكلهم لطايف الجوهر الجسمي المتروحيّة روحانية، فقطعوا البرازخ الخصيصة بالنفوس البشرية والاجسام .

وكان ادريس ، عليه السلام ، منهم ، فتروحن كما ذكرنا من قبل ونذكر ايضاً من قريب ما يبقى من التثمة في موضعه ، انشاء الله ، تعالى .

والصنف الثاني منهم ، قصدوا الاقتصاد ، فلم يغلبوا روحانيتهم على جسمانيتهم بحيث تستهلك القوى الجسمانية ، فحليها الى الجوهر الروحاني ، ولكن عدلوا وقوموها وثقفوها بالسياسة الالهية الشرعية والحكمية ، وما عطّلوا قوّة من القوى الشهوية والغضبيّة ، و ما بطلوها ، وانما صرفوا اخلاقها المسماة في الحكمة الرسمية رذائل الى المصارف المستحسنة عقلاً و شرعاً و عرفاً ، فصارت كلها فضائل واخلاقاً الهية، «اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات»^١ وهم اهل الاقتصاد والسداد، ومنهم الكمل المقربون من الانبياء والاولياء ارباب الكمال ، وكملت المقابلات^٢ العبدانية والاخلاق الالهية ، والمراتب الروحانية والكمالات النورانية في هذين الصنفين ، وهم الرسل والخلفاء والاولياء والحكماء الالهيّون ، لا غير .

ثم انقسم الصنف الباقي ايضاً الى صنفين ، وكلاهما غلبوا النفس الامارة بالسوء و الهوى على العقل والروح واسروا الروح النفسائي و استعملوا قواه بموجب الهوى في تحصيل الكمالات الوهميّة الجسمانية الحيوانية، فغلبوا واستولوا بالكلية على هذه الممكنة الهيكلية ، وازدوجت النفس من كونها امارة بالهوى ، فالصنف الواحد منهم ، غلبوا الشهوة على الغضب بعد تغليبها على الروح النفسائي الانساني فتولدت الاخلاق الرذلة الندلة ، وهي المعقيات المذكورة في كتب الامام

حجة الاسلام ابى حامد الغزالى ، «رحمه الله» وامهاتها الحرص والشره والبخل و
الطمع والحسد والذلة والخسة والخور والجزع والفرع والجبن والهلع والفشل
والكسل والركة والوضاعة وماشاكلها وانتشا ، منها مما لاتحصى جزوياتها الا الله .

والصنف الآخر غلبوا القوة الغضبية على الشهوة بعد تغليبها معاً على الروح
النفسانى ، وقواه ، فظهر منها ، التهور ، والظلم والجور ، والاستيلاء ، والاستعلاء ،
والايذاء والقهر ، والحقذ ، والحمية الجاهلية ، والنخوة ، والخيلاء ، والتساوة و
الجسارة والشكاسة والقتل وامثالها .

واذا اعتدل ، فالشجاعة ، والشهامة ، والنبالة ، وامثالها ، ثم تولدت من بين
هاتين القوتين بالمطابقات والمواقفات الواقعة بينها و بين قواها فى اشخاص هم
مظاهرها ، اخلاق شيطانية ، كالتخويف والخوف من الفقر والحزن على فوت الاغراض
الدنيائيه والاستعلاء والاستكبار والتفاخر والتكاثر بالمال والجاه والمراء والجدل
بالباطل ، والكفر والشرك والتشيطى الطاعات والعبادات والمنع والامتناع من الذكر
والكفر والصلاة ، وايقاع العداوة بين الاحباء و الاصدقاء والمؤمنين والزوجين
وماشاكل ذلك .

ومن اراد الاطلاع على امهاتها و كليّاتها فليطالعها فى كتاب اكسير الكمال
وكتاب خلاصة الارشاد لنا ، والغرض من ذكرها ههنا ، هو ان يطلع المسترشدين
المستبصرين من اخواننا واصحابنا و اولادنا على اخلاق المتروحين و اهل الانسلاخ
من الاوساخ ، وكيفية ظهور الروح المفارق الكامل القاطع للبرازخ بعد الموت العرفى ،
وكيفية ظهور الانسان المتروحن فى الارواح و جسمه الروحانى ، ولما كان ادريس ،
عليه السلام ، من اقطاب المتروحين و اكابرهم ، وله نشأتان ، غرضنا لذكر اصل ذلك
على سبيل الاجمال ، وفى تفصيله تطويل .

قال : (رضى الله عنه) و كان الياس الذى هو ادريس ، قد مثل له انفلاق
الجبل المسمى لبنان من اللبانة ، وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته

من نار، فلما رآه ركب عليه، فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلاً بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزهاً، فكان على النصف من المعرفة بالله، تعالى .

قال العبد : الجبل المسمى لبنان حقيقة الجسمانية التي يبلغ فيها الروح الالهى لباتها وحاجتها من تكميل قواها بها و فيها ، وانفلاقها صورة الفرقان العقلى بين المعانى الشريف والسافل السخيف من قواها وحقائق ذاتها ، والفرس صورة الحياة والطلب والشوق والتشوق الى المقامات القدسية الروحانية على القوى الجسمانية، فكان مما نقل الياناه بقى ستة عشر سنة او اكثر لم ينم ولم ينقصده ، ولم يأكل ولم يشرب الا ما شاء الله، الى ان غلبت عليه الروحانية، فتروحن اى عادروحانياً وانقلبت قواه الحيوانية روحانية ، والشهوية نفسانية ، والنفسانية الهية فامتنع عن الشهوات النفسانية الطبيعية حتى كملت حقيقة التروحن، فتمثلت نفسه الناطقة، وهى نورية فى صورة فرس من نار ، فالصورة النارية لشدة الشوق والطلب الارادى لاحراق القوى الشهوية والاخراق لحجبها المانعة عن الانسلاخ والتقديس والظاهرة عن الاوساخ ، والصورة الفرسية لحقيقة همته المتقدمة الى اعلى ذرى العروج وجميع آلالته صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك الروحانى الذى كان بصده ، فلما امر بالركوب عليه ركه ، فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلق بالمالذ الجسمانية الطبيعية ، فبقى روحاً ، والعقول المجردة الكلية ، وهى نصف المعرفة بالله ، والنصف الآخر ظهر بالنصف الآخر من النفوس، كماينا ، فاذا ذكر .

قال : « رضى الله عنه » فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لاعلى التشبيه، واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله، فتزده فى موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً لا وهمياً رسمياً، وشبه فى موضع التشبيه تشبيهاً شهودياً كشفياً و رأى سريان الحق

بالوجود فى الصور الطبيعية والعنصرية، ولا تبقى صورة الا ويرى الحق عينها، وهذه هى المعرفة التامة الكاملة التى جاءت بها الشرايع المنزل من عند الله، وحكمت ايضاً بها^١ الا وهام كلها .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الوهم يستشرط الى ما وراء موجبات الافكار ولا ينفع لل قوة الفكرية العقلية من حيث تقيدتها انفعالا يخرجها عن الاطلاق بل الوهم يتعلق ابدأ بما فوق المدرك بالعقل فيجيز الحكم على المطلق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس اخرى ، ولا يحيل ذلك، ويحكم بالشاهد على الغائب، تارة وعلى عكس ذلك اخرى ، وهذافى جميع من اله قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين .

قال : «رضى الله عنه» ولذلك كانت الاوهى اقوى سلطاناً فى هذه النشأة من العقل^٢، لان العاقل وان بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والقصور فيما عقل، فالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه النشأة الانسانية الكاملة وبه جاءت الشرايع المنزل، فشبهت ونزعت فى التشبيه بالعقل ، فارتبط الكل بالكل، فلم يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيهه ولا تشبيهه عن تنزيهه، قال، تعالى «لبس كمثله شىء»^٣ فنزه وشبهه .

يعنى : «رضى الله عنه» نزه فى عين التشبيه ، لانه نزه فى مماثلة المثل مالا يماثله فى هذالمثلية وهو عين التشبيه^٤ ، لانه اثبات المثل و نفى مماثله ، فنزه ان يكون شىء من الاشياء مثلاً لهذا المثل المنزه ، فينتفى عن الحق المماثلة بالآخرى والاحق، وذلك على ان الكاف غير زائدة ، فهو كما ذكرنا تنزيه فى تشبيهه او تشبيهه فى تنزيهه ، وكلاهما سائغ فيه ، فتأمل ، «وهو السميع البصير»^٥ فبهاى شبه فى عين التنزيه ، لانه اثبت السمع والبصر اللذين هما ثابتان عرفاً للعبد ، ولكنه خصص الاضافة اليه ، سبحانه ، فانه حملهما على هويته ، تعالى، المنزهة المقدسة عن ان يكون معه غيره،

١- بهذه المعرفة (ع)

٢- من العقول (ع)

٣- س٤٢، ي٩

٤- التشبيه. خ..

٥- س٤٢، ي٩

فهو السميع لاسميع غيره معه ، وهو البصير ، لا بصير سواه دونه كذلك ، ولذلك يسوغ ايضاً كالاول في ليس كمثله ان يكون تنزيهاً في عين التشبيه من حيث تخصيص السميعة والبصيرة اللتين اشترك فيهما عرفاً وعقلاً وشرعاً ، لا كشفاً ، كل حيوان ذو بصر وسمع بالحق دونه ، ان فرضت غيراً ، فانظر تداخل الحقائق بعضها في البعض من حيث النظرة الكشفية والتحقيق الشهودي الكمالى .

قال : «رضى الله عنه» وهى اعظم آية^١ نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف ، فهو اعلم العلماء بنفسه ، وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ، ثم قال «سبحان ربك رب العزة عما يصفون»^٢ وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم ، فنزه نفسه عن تنزيههم ، اذ حدوده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا .

يعنى : «رضى الله عنه» قصور العقل المقيد بالقوة البشرية النظرية بالفكر ، لا العقول المنورة القابلة نور التجلى والوهب الالهيين على الكشف والشهود .

قال : «رضى الله عنه» ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام ، فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت ، فعلمت الامم على ذلك ، فاعطاها الحق التجلى ، فلحقت بالرسول وراثته فنطقت بما نطقت به رسل الله «الله اعلم حيث يجعل رسالته»^٣ فالله اعلم موجه له وجه بالخيرية الى رسل الله ،

يعنى : هذا الرسول ، وتم كلام القوم وابتدء برسل الله ، ثم حمل الله اعلم على رسل الله ، بمعنى ان رسل الله هم الله ، فانه هويتهم وهم صورته وهو من حيث هو اعلم حيث يجعل رسالاته ، فجعل الله هوية رسله ، فكان تشبيهاً فى عين تنزيه ، والوجه المشهور ظاهر ، وفى تسوين هذا الوجه دقة وتلطف ، فتدبره بفهمك الثاقب ولذلك .

١- آيه تنزيه (ع) .

٢- س ٣٧ ، ي ١٨٠ .

٣- س ٦ ، ي ١٢٤ .

قال : وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه ، فانك اذا حملت الله اعلم على رسل الله ، نفيت الغيرية ، فاثبتت الوحدة الحقيقية ، كقوله ، عليه السلام ، هذه يد الله ، وأشار الى يمينه المباركة ، صلى الله عليه وسلم ، فأول اهل الحجاب وآمن اهل الايمان ، وكشف اهل الشهود والعيان ، ان يده ، عليه السلام ، هى عين يد الله العليا ، فى قوله : «يد الله فوق ايديهم»^١ رأى عيان ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» وبعد ان تقرر هذا ، فيرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد ، وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ، ولكن قد امرنا بالستر .

يعنى : «رضى الله عنه» لهم وعندهم وفى نظرهم وبموجب زعمهم ، ليظهر تفاضل استعداد الصور ، وان التجلى فى صورة هو يحكم استعداد تلك الصورة ، فينسب اليه ما يعطيه حقيقتها ولوازمها ، لا بد من ذلك حتى ينسب الى التجلى ، ما ينسب الى تلك الصورة من الحجاب والكشف والتجلى والستر والعرفان والمنكر .

قال : «ضى الله عنه» مثل من برى الحق فى النوم^٢ ، ولا شك هذا ، وانه لا شك الحق عينه ، فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التى تجلى فيها فى النوم ، ثم بعد ذلك يعبر اى يجاز عنها الى امر آخر يقتضى التنزيه عقلا ، فان كان الذى يعبرها ذاكشف او ايمان ، فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط ، بل يعطيها حقها ، من التنزيه ، ومما ظهرت فيه .

يعنى : من التشبيه ، فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه^٣ ، فالمؤثر بكل وجه ، وعلى كل حال وفى حضرة هو الله ، والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة

١- س ٤٨ ، ص ١٠ . ٢- وله وجهه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالاته (ع) .

٣- ولا ينكر هذا (ع) . ٤- وهما عبارتان (ع) .

هو العالم، اذورد وارد الحق كل شيء باصله الذى يناسبه ، فان الوارد ابدالابد، ان يكون فرعاً عن اصل كانت^٢ المحبة الالهية عن النوافل من العبد، فهذا اثر فيه، كان مؤثر ومؤثر فيه^٢، كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة، فهذا اثر مقرر لا يقدر على انكاره، لثبوته شرعاً، ان كنت مؤمناً، واما العقل السليم ، فهو اما صاحب تجل الهى فى محل طبيعى، فيعرف ما قلناه .

واما مؤمن مسلم يؤمن به، كما ورد فى الصحيح، ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق فى هذه الصورة، لانه مؤمن^٣ واما غير المؤمن، فيحكم بالوهم على الوهم فيتخيل ينظره الفكرى، انه قد احال الله ما اعطاه ذلك المتجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك، لا يفارقه ، من حيث لا يشعر (بغفلته عن نفسه فصوص)

يشير : «رضى الله عنه» الى ما ذكر اولا عن سعة سلطان الوهم، والوهم قوة، لها مدخل فى التخیلات وتحكم ايضا فى المعقولات والمحسوسات، من شأنها ان تتركب اقسية كلية من المواد الجزوية، ويحكم بالشاهد على الغائب ويجرى الحكم كلياً والمقيس عليه جزوى والمقيس كلى، ويعبر فى العرف النظرى عن هذا القياس بالتمثيل، والمثال فيما نحن بصده : ان الحق مثلاً تجلى فى صورة انسانية نوماً، فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم انه مطرد فى جميع صور التجلى، اوانه كلما يتجلى، يتجلى^٤ فى الصورة الانسانية، اوان الصورة الانسانية، صورته فى كل تجل، والمنزه ينزه الحق عن الصورة فى الدليل العقلى، ويحكم بالوهم : ان ذلك له، تعالى، ذاتى و ذلك تعين له فى مرتبة الفكر، لا فى الكشف ولا فى التجلى، ولا كلما شاء، فانه، تعالى، انشاء ظهر فى كل صورة، فاضيف اليه ما يضاف الى تلك الصورة، وان لم يشأ، لا يضاف اليه صورة اصلاً، فلا يحكم عليه انه فى كل موطن ومقام، منزه كذلك، وهو وهم من المنزه، لان تنزيهه عن الصورة،

١- كما كانت (ع) . ٢- رو كما (ع) . ٣- بها (ع) . ٤- تجلى . خ .

حصوله فيما لاصورة له وحده به، وهو تعالى، غير محدود وتشبيه له، تعالى بالعقول والمجردات عن الصور، فى زعم من يقول بذلك وهو قد يتوهم انه قد نزه، وهو فى عين التشبيه، فلا يخلو عاقل، كما ذكر «رضى الله عنه» عن الوهم .

قال : «رضى الله عنه» ومن ذلك قوله : «ادعونى استجب لكم»^١ قال، تعالى «واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعانى»^٢ ان لا يكون مجيباً الا اذا كان من يدعوه غيره .

يعنى : يتوهم الداعى ذوالوهم، ان قربه عنه كقرب الاشياء الجسمية بعضها من بعض، وانه غيره من كل وجه، و ذلك وهم منه، اذ هو هو، لا غير، ويتوهم المفكر ايضاً ان القرب والبعد، لا يكونان الا بين الاجسام المتحيزة بعضها من بعض، وهو ايضاً وهم منه .

قال : «رضى الله عنه» وان كان عين الداعى عين المجيب، فلا خلاف فى اختلاف الصور، فهما صورتان بلا شك، وتلك الصورة كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيداً حقيقة واحدة شخصية، وان يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه .

يعنى : مع ان ريداً ليس الالهية اجتماعية من هذه الاعضاء، فليس صورة عضو منه، عين عضو آخر .

قال : «رضى الله عنه» فهو الكثير الواحد، الكثير بالصورة والواحد بالعين وكالانسان بالعين واحد بلا شك لان شك ان عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً شخصياً، فهو وان كان واحداً بالعين، فهو كثير بالصور والاشخاص، وقد علمت قطعاً ان كنت مؤمناً ان الحق عينه يتجلى يوم القيامة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورته فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره كل صورة، ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى، فكان

العين واحده قامت مقام المرأة، فاذا نظر الناظر فيها الى صورة يعتقد في الله عرفه واقربه، واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره، انكر كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره، فالمرأة عين واحده والصور كثيره في عين الرائي، وليس في المرآه صورته منها جملة واحده م^١ ان المرآه لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه، فالأثر الذي لها، كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر، والطول والعرض، فلها اثر في المقادير، وذلك راجع اليها، وانما كانت هذه التغيرات منها، لاختلاف مقادير المرئي .

قال العبد : قد صرح بالحق الموجود المشهود في هذا المثال، فان عين الحق، تعالى، لما تجلى في قابلية كلية، يعم ظهور هذه الصور الاعتقادية فيها بحسبها، فلا شك ان كل ناظر يعتقد فيه صورة اذا رأى صورة معتقد فيه اقر واعترف، ذلك التحقيق يقتضى انه لم يقر ولم يعترف الا بصورة اعتقاده في الحق لا بالحق، فلو اقر واعترف بالحق لا اعترف واقربه في صور المعتقدات كلها، مع اقراره واعترافه انه غير محدود ولا منحصر في شيء منها، ولا في الجميع، ولكنه اذا رأى صورة غير صورة معتقده انكره، وهو، تعالى، يقبل انكاره من حيث خلاف صورة معتقده، كما يقبل اقراره في عين صورة معتقده، ويكون عين الكل وهو في ذاته، تعالى، الغنية عن العالمين، منزّه عن كل هذا وعن الظهور والتعيين بها جمعاً وفرداً، وعن نفيك هذه الامور والصور عنه وتنزيهه عنها .

واما ظهور الصور متغيرة في مرآة الحق لاختلاف في المرأة، ففرض مثل لتجلى الحق في صور الحضرات مرآئي، فلا يكون تجليه وظهوره في مرآية كل حضر حضرة الا بحسبها، فان نظر ناظر الى الحق من حيث تجليه في حضرة فانه يظهر صورة الرائي له في تلك الحضرة بحسبه، واما في تجليه الوجودي الذاتى الاخذى الجمعى، فلا يرى فيه صورة الا على ما هي عليه، ولكن الناظر ان لم يغلب على نظره التقيد بصورة دون صورة ولا حصره في الصورة المرئية في المرأة كلها

ولم ينفها عنه مطلقاً فانه يرى العين بعين رؤية العين عينها، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فانظر فى المثال مرآة واحدة من هذه المرائى لا ينظر الجماعة، وهو نظرك من حيث كونه ذاتاً، فهو غنى عن العالمين ، ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائى، فإى اسم الهى نظرت فيه نفسك او من نظر، فانما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم، فهكذا هو الامر، ان فهمت، فلا تجزع ولا تخف، فان الله يحب الشجاعة، ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك، والحية حية لنفسها بالصورة، والحقيقة ، والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة فى الحس، فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها .

يشير : «رضى الله عنه» محرضاً على اطلاق العلم بالله عن كل قيد وحصر فى عقد، وليس ذلك الا بافساد الاعتقادات الجزئية التقييدية التحديدية صورة او معنى او بهامعاً، ويشجع الناظر فى حقيقة الحق على افساد صورة التقييد والتحديد، حتى يشهد الحق الموجود المشهود الشاهد، كما هو فى حقيقته، و ذلك بان يراه عين كل شئ غير منحصر فى تعيينه به وفيه، ولا فى الكل مطلقاً عن الكل جامعاً بين التعيين واللاتعيين مطلقاً فى جمعه بينهما، قابلاً كل وصف وحكم واعتبار من كل حاكم و واصف معتبر، مع كمال تقديسه ونزاهته فى حقيقته عن كل ذلك ، واطلاقه فى ذاته الغنية عن العالمين، فهذا هو العلم المحقق الصحيح بحقيقة الحق على ما يعلم نفسه، وفى تفصيل ذلك طول فتدبر وتحقق ان شاء الله تعالى .

واعلم : انه ليس وراء الله مرمى ولا دونه منتهى، وهو المنتهى والمنتهى ولا انتهاء له الا اليه، اليه المصير، وهو الواحد الاحد الذى ليس فى الوجود غيره .

قال : «رضى الله عنه» واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذات والعزة والمنعة، فانك لا تقدر على افساد الحدود واى عزة اعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم انك قتلت، وبالعقل والوهم لم تنزل الصورة

موجودة في الحد، والدليل على ذلك «وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى»^١. والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ينسب لها الرمي في الخس، وهي التي نفى الله الرمي عنها اولاً ثم اثبتته لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك، ان الله هو الرامي في صورة محمدية، ولا بد من الايمان بهذا. فانظر الى هذا المؤثر، حتى انزل الحق في صورة محمدية فاخبر^٢ الحق نفسه عباده بذلك، فما قال اخذ منا عنه ذلك، بل هو قال عن نفسه، وخبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه، فاما عالم او مسلم^٣ مؤمن، ومما يدل^٤ على ضعف النظر العقلي من حيث فكره، كون العقل يحكم على العلة، انها لا تكون معلولة لمن هي علة له، هذا حكم به العقل^٥ صحيح مع التحرير في النظر، وغايته في ذلك ان يقول اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير، فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لملولها في خال كونها علة، بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة لمعلولها فتصير معلولها علة لها، هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري .

يشير الى ان العلية معلولة وجوداً وتقديراً لمعلولية المعلوم، لانه لولا معلولية المعلوم لم يتحقق عليه العلة، وحينئذ لم يكن العلة علة لهذا المعلوم، فعلة العلة متوقفة التحقق على معلولية المعلوم، فاذن معلولية المعلوم علة لعلية العلة، ولولا العلة وعليتها لما كان المعلوم معلولاً ولا للمعلولية نفعاً له، فيكون عليه العلة علة لمعلولية المعلوم، والمعلوم معلول بقيام المعلولية به، وكذلك العلة علة لقيام العلية بها فالعلة مع عليتها التي بها علة للمعلوم معلول لمعلومية المعلوم

٢- واخبر. خ.

١- س ٨ ي ١٧ .

٣- واما مسلم (ع) . ٤- لك (ع) . ٥- لاخفاء به (ع) .

٦- هذا حكم العقل لإخفاء به وما في علم التجلي الا هذا، وهون ان العلة يكون معلولة لمن هي علة له، والذي حكم به العقل صحيح ... الى آخره، خ، فصوص .

الذى هو بها معلول، اذهى عينه، كما ان العلية ليست زائدة على العلة الا فى التعقل
لا فى الوجود، اذ العقل ينتزع معنى العلية فيفرزه زائداً على عين العلة، وليس
كذلك اذ العلية والمعلولية لا عين لهما خارجاً عن العلة والمعلول فى الوجود، اذ لو
كان لهما تحقق وجودى دون عين العلة والمعلول، لتحقيق امتيازهما عنهما فى الوجود،
والامتياز ليس الا فى تعقل المتعقل، وكذلك جميع المتضائفات لا تحقق لاحدهما
الا بالآخر، فكل منهما علة لمعلوله، فيقول الناظر المناظر والمفكر الماهر بعد
تحقيقه احدية عين العلة والمعلول، هذه العين الواحدة باعتبار كونها علة، ليست
معلولة لعلته بل باعتبار آخر فينتقل العلية الى المعلول باعتبار آخر والمعلولية الى
العلة كذلك باعتبار آخر، ويتغير الاعتبارين بتغير الحكمان، فنقول والعلة باعتبار
عليّة ليست معلولة لمعلولها، والمعلول باعتبار معلوليته ليس علة لعلته الا باعتبار
الاتقال المذكور، فنقول له بلسان الذوق والتحقيق للعين الواحدة فيهما مع وجود
الاعتبارين صلاحية قبول الكل بكونها عين العلة وعين المعلول، حال كون العلة
علة وكون المعلول معلولا وعين العلية والمعلولية المعترتين فى العلة والمعلول
حالتئذ فهى فى عينها جامعة بين العلية والمعلولية فهى العلة بعليتها و المعلوم
بمعلوليته، اذ لا يمكن اعتبار هذه العين الواحدة الا وجميع الاعتبارات لها من
عينها فى حالة واحدة على السواء، وهذا صورة الامر فى التجلى فان المتجلى والمتجلى
له ولتجلى وكون المتجلى متجلياً والمتجلى له متجلى له هو الحق الواحد عينه المستغرق
لجميع هذه الاعتبارات التى يتعلّقها العقل والامتياز والفرقان ليس الا فى العقل
والصور المتعلقة المفروضة المنتزعة عن العين، والدليل على ذلك احدية العين،
فان واحداً احد مائهم الالهو، فانظر ماذا ترى، وتأمّل ملياً تجده واضحاً جلياً .

قال : «رضى الله عنه» واذا كان الامر فى العلة^٢ بهذه المثابة فما ظنك
باتساع النظر العقلى فى غير هذا المضيق، فلا اعقل من الرسل، صلوات

١- يتعلقها، خ.

٢- فى العلية. خ. فصوص.

الله عليهم، وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر عن الجنب الالهي، فاثبتوا ما اثبته العقل، يعني في طور العقل. وزادوا ما لا يستقبل العقل بادراكه وما يحيله العقل رأساً ويقربه في التجلي، فاذا خلى بنفسه بعد التجلي، حارفيما رآه، فان كان عبد رب رد العقل اليه، وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه، وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة الدنياوية محجوباً عن نشأته الآخرة في الدنيا.

يعنى يكون في هذه النشأة ابداً مقيداً فيحار ويجار عن الحق ولا يجار اليه حتى يجيره عما يجيره ويخبر بما يخبره.

قال : «رضى الله عنه» فان العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها، والله، تعالى، قد حولهم في بواطنهم في الشاة الأخرافية لابد من ذلك، فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته، فادرك، فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه اى جمع ليوم الجمع ونشر من قبره اى انطلق عن قيده ولم يتقيد بتعيينه، فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عبادته في ذلك.

قال : «رضى الله عنه» فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادرسية الذى انشاء الله نشأتين وكان نبياً قبل نوح ثم رفع وثرل^١ بعد ذلك، فجمع الله له، بين المنزلين^٢، فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيواناً مطلقاً يعنى من غير تصرف عقلى حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ماعدا الثقلين، فحينئذ علم انه قد تحقق بحيوانيته، وعلامته علامتان ، الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حياً والصامت متكلماً والقاعد ماشياً.

والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف، غير انه لم يحفظ عليه الخرس، فلم يتحقق بحيوانيته، ولما اقامنى الله فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحقّقاً كلياً، فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده، فلا استطيع، فكنت لا ارى^١ الفرق بينى وبين الخرس الذى^٢ لا يتكلمون .

قال العبد : انما ذكر الشيخ «رضى الله عنه» قبيل ذكره سر هذا الكشف مسألة ظهور العين الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير مقيدة ولا منحصرة فى شىء منها، فيصدق على تلك العين الواحدة فى صوره من تلك الصورة الكثيرة انها عينها فى صورة اخرى او صوراً آخر من وجهه ، ويصدق ايضاً انها من كونها فى صورة عينها انها عين اخرى من حيث تغاير الصورتين ، والتعين باعتبار آخر ، فيقال فى ادريس انه هو الياس عينه او الياس المرسل الى بعلبك هو ادريس الذى كان يوحى اليه قبل نوح من حيث التعين، ويصدق انه غيره من حيث الصورة والتعين فتحقق ولا تغلط فى الحقائق والاعيان بالتباس التعينات عليك .

فلو قلنا : ان العين اخلت الصورة الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية فكانت عامرتها دون الصورة الادريسية ، لكان عين القول بالتناسخ ، ولكن الفرق ما بينا فتدبّر وتبصّر، فانا نقول : ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة فى انية ادريس وصورته فى السماء الرابعة هى الظاهرة فى صورة الالياسية والمتعينة فى انية الياس الباقى الى الآن ، فيكونان من حيث العين والحقيقة واحداً ، ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى، اثنين كحقيقة جبرئيل وعزرائيل وميكائيل، يظهرون فى الآن الواحد فى مائة الف مكان بصور شتى ، كلها قائمة موجودة مشهودة بهؤلاء الارواح الكلية الكاملة ، وكذلك ارواح الكمل وانفسهم ، فافهم، وكذلك الحق المتجلى فى صور تجليات لايتناهى وتعينات اسماء الهية لا تحصى،

واحد في ذاته وعينه المنزهة في عين كونه كثيراً بالصور والتعينات .

ثم اتته «رضى الله عنه» احوال التحقق بهذه الحقيقة على الحقيقة من غير الطريقة على ان يتحقق السالك بحيوانيته وينزل من حكم العقل الى حيوانيته ويعزل عن حكم العقل جانباً حتى يبقى حيواناً محضاً حقيقة ليعلم سرّ نزول ادريس بعد ان تحقق بروحانيته حتى بقى عقلاً مجرداً بلا شهوة الى صورة الياسية مبعوثاً الى اهل بعلبك ، وفأيدته في ذلك ، التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في الملاء الاعلى ذوقاً ، والتحقق بشهود الحق ايضاً في الاسفل والتحقق به كذلك . حققنا الله واياك بحقايق الجمع بين هذين الكمالين، بحوله وفضله وطوله ، اتته قدیر، ولهذا دعا قومه في صورة الياسية واخبرهم باحدية العين في عين كثرة لا تنحصر، فقال الله ، تعالى، حكاية عنهم في القرآن ، انه قال لهم : «الله ربكم ورب ابائكم الاولين»^١ مع تحقق كثرة المربوبين في ازمة متغايرة بالتعين، ومعلوم ان نسبة مربوب الى رب غير النسبة الاخرى الى مربوب آخر ، على ان النسبة والتعين والرؤية والمربوبية في الكل من حيث الاطلاق واحدة ايضاً ، ولكن ليست هذه النسبة عين تلك النسبة الاخرى . فاعقل ذلك ولا تغفله ولا تهمله ابداً ، فادريس هو الياس بحقيقته وعينه، وليست صورته الادريسية عين صورته الياسية، فالصورتان متميزتان غيران ، والعين واحدة ، والصورة من كونها صورة مطلقة واحدة ايضاً، فلا غيرية الا في التعين والتشخص لا غير، وهو متعلق بالحدوث والفناء والزوال و غيرها ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فاذا تحقق بما ذكرناه يعنى اذا نزل الى حيوانيته وتحقق بها انتقل الى ان يكون عقلاً مجرداً في غير مادة طبيعية، فيشهد اموراً هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية، فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في صور الطبيعة علماً ذوقياً .

يعنى : «رضى الله عنه» ان السالك المتحقق بحيوانيته ان انتقل بعد ذلك الى التحقق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية ، تحقق حينئذ ذوقاً ، ان العين التى كانت فى العقل عين العقل هى النفس عين النفس وفى المعانى معنى مجرد معقول ، وفى الحقيقة وجود بحث صرف هو عين ذاته ، تباركت وتعالى ، وهو فى الحيوان حيوان وفى الجماد قد ظهرت العين الحقيقة بهذه الصور كلها ، فهى اصل الكل ومنشأه ومنبعه ومنه وعليه منبعثة ومهيبة والى العين مصيره ومرجه ، وانه ايضا فى صورة من صورها اصل ومنشأ لصورة اخرى بعدها .

قال : «رضى الله عنه» فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمان فقد اوتى خيراً كثيراً ، فانه قد اوتى الحكمة التى بها يغلب اعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقاً واحداً واحداً لا كثرة فيه اصلاً ، وهذا هو الخير الكثير .

قال : «رضى الله عنه» وان اقتصر^١ على ما ذكرناه ، فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ، فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم»^٢ . يعنى «رضى الله عنه» ان الله قتلهم فى صوركم وموادكم ، وما قتلهم الا الحديد ، والضارب والذى خلف هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمى ، فيشاهد الامور باصولها وصورها ، فيكون تاماً فان شهد النفس كان مع التمام كاملاً ، فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرأى عين المرئى كما كان يرى العلة عين المعلول ، وهذا القدر كاف ، والله الموفق .

فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية

انما اضيفت هذه الحكمة الى الكلمة اللقمانية لكون الغالب على لقمان ، عليه السلام ، شهود مقام الاحسان ، وهو شهود علمى على ما يأتى فى وصاياه لابنه ،

سر و « وصيّنّا الانسان بوالديه حسناً »^١ وغير ذلك .

قال : « رضى الله عنه »

إذا شاء الإله يريد رزقاً له فالكون اجمعه غذاء

يعنى : « رضى الله عنه » إذا تعلقّت مشية الحق بارادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين باعيان الممكنات ، فان الكون كله والاحكام الظاهرة الآلهية بالكون غذاء للوجود ، لظهوره بها فى ملابس من الاسماء والصفات والنسب والاضافات ، ان الهوية الآلهية الحقيقية ، من حيث غيبها وتجردها عن المظاهر غنية عن العالمين وعن الاسماء كما عرفت من قبل ، واما تعلق المشية بارادة الرزق ، فمن كونه ظاهراً ومتعيناً فى اعيان العالم ، والارادة عين المشية من وجه ، وكذلك قوله : وان شاء الآله يريد رزقاً لنا فهو المشاء كما يشاء اى هو المراء كما شاء و اراد ، بمعنى وان تعلقّت مشية الحق بارادة الرزق من لدنه لنا فهو من حيث كونه عين الوجود ، يكون مراداً له فى تعلق مشيّه ، فيكون رزقاً لنا بوجوده كما شاء .

وانما نحن نقوش وصور واشكال وهيآت وحروف وكلمات وسور وآيات ، والكل تعيينات نسبية لا تحقق لها فى حقايقها ، لكن بالمتعين بها ، فمالنا وجود ولا حياه ولا بقاء الا بالوجود الحق المتعين بنا و فينا ، فهور زقنا وهو غذاؤنا ، كما نحن غذاؤه بالاحكام ، فكما ان بقاءنا بالوجود فكذلك بقاء الاسماء الآلهية والنسب الربانية والحقايق الوجودية الوجوبية ، باعيان الاكوان ، وقدمر هذا الذوق فى الحكمة الابراهيمية ، فتذكر .

ثم قال : « رضى الله عنه »^٢

مشيّه ارادية فقولوا بها قد شاءها فهى المشاء
يامر « رضى الله عنه » بالقول ان المشية تتعلق بالارادة مع انها عينها ، اى قولوا
شاء ان يريد ، فمفعول المشية اذن ، الارادة ، ولما كانت الارادة تخصيص المعلوم

المراد لما يقتضيه، والارادة من جملة المعلومات ، ولاسيما الارادة المخصوصة، فانه من حيث ذاته ليست نسبة المشية او اللامشية اليه ، اولى من احديهما، فهو من كونه الهالـه ان يريد فتخصص حقيقة الارادة لتخصيص ما اراد .

ثم قال : «رضى الله عنه»

يريد زيادة و يريد نقصاً وليس مشاؤه الا المشاء
يريد «رضى الله عنه» ان المشية قد تتعلق بالارادة ك ارادة اليجاد ويتعلق بارادة النقص بالاعدام ، فالارادة تعلق المرید بالمراد المعلوم ليوjده كقوله ، تعالى «فعال لما يريد»^١ اى يوجد ، فان فعله اليجاد ، وما تعلقـت الارادة حيث وردت فى القرآن العظيم الا بالمعلوم المعدوم العين ليوjده ، كقوله تعالى، «انما قولنا لشيء اذا ارادناه»^٢ اى لليجاد «ان يقول له كن فيكون»^٣ وكقوله « فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخر جاكـترهما»^٤ ، وقوله «فاردنا ان يدلـهما ربهما خيراً منه»^٥ واما المشية فتعلقها اعم ، فاتـها يتـعلق بالموجود للاعدام ويتعلق بالمعدوم ايضاً لليجاد ، كقوله ، تعالى «ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد»^٦ فتـعلقـت بهم وهم موجودون ليذهبهم، وهو اعدام عينهم وتعينهم الشخصى العينى ، ويأت بخلق جديد ، تعلق بخلق معدوم الـاعيان لم يأت بعد ليأتى به .

قال : «رضى الله عنه»

فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فـعينهما سواء
يريد ان المشية تتعلق بالزيادة عند اليجاد وتـعلق بالنقص عند الـاعدام والا فساد، وليست الارادة كذلك ، فانه مخصوص باليجاد والفعل ، دون الـاعدام ، فهذا هو الفرق بين المشية والارادة ، وهما من حيث حقيقتـهما الاخدية الجمعية التى

١- ٣ و ٢- ١٦ س ٤٢ .

٥- ١٨ س ٨١ .

١- ١١ س ١٠٩ .

٤- ١٨ س ٨٢ .

٦- ٣٥ س ١٧ .

يشملها ، عين واحدة .

وانما اورد هذه المسألة في هذا الفصل، لما يتضمن من حكمة الرزق،
وانه لابد من ايصال كل رزق الى كل مرزوق ، وكيفية توصيله بتفصيله .
قال : «رضى الله عنه» قال الله تعالى «ولقد آتينا لقمان الحكمة»^١ «و
من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً»^٢، فلقمان بالنص هو ذو الخير
الكثير، لشهادة الله له، بذلك، والحكمة قديكون متلفظاً بها ومسكوتاً عنها .
يعنى : ان النطق في موضعه حكمة والسكوت ايضاً في الموضع الالىق الانسب
بذلك كذلك حكمة ، كما سكت لقمان عن سؤال داود، عليه السلام، في صفة السرد
وعمل الدروع بحضور من لقمان، فلم يسأله عنه وسكت، حتى اذا اتمه واكمله
داود، فافرغه على لقمان، فقال لقمان: نعم الآلة للحرب، فقبل انه قال له داود عند
ذلك : الصمت حكمة ، فمثل هذا السكوت لعمر الله حكمة يدفع بها الاستعجال و
يورث التؤدة والوقار .

قال : «رضى الله عنه» مثل قول لقمان لابنه «يا بني انها ان تك مثقال
حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله»^٤
فهذه حكمة منطوق بها، وهى ان جعل الله هو الآتى بها، وقرر ذلك الله في
كتابه ولم يرد هذا القول على قائله، واما الحكمة المسكوت عنها، وقد
علمت بقرينة الحال، فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة، فما ذكره ،
وما قال^٥ يأت بها الله اليك اوالى غيرك، فارسل الايتان عاماً يعنى في يأت
بها الله، فالإيتان بها عام من الله من كل مكان، وجعل المؤتى به في السموات
ان كان او في الارض، تنبيهاً لنظر^٦ الناظر في قوله، «وهو الله في السموات

١- س ٣١ ي ١١ . ٢- س ٢ ي ٢٧٢ . ٣- صنعة. ظ. عميد .

٤- س ٣١ ي ١٥ . ٥- لابنه (ع) .

٦- لينظر الناظر (ع) . ٧- لينظر. خ. فصوص .

وفى الارض»^١ فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه، ان الحق عين كل معلوم، لان المعلوم اعم من الشئ، فهو انكر النكرات .

قال العبد : اما تنبيهه على ان الحق عين كل معلوم ، فمن حيث ان المعلومات اما علويات يسمى سماويات اوسفليات ، وهى الارضيات ، فالسماوات الساميات العلويات حقيقة هى الحقائق والاعيان الاسمائية والروحانية على كثرة اختلاف طبقاتها وصورها ومعانيها ومراتبها، مع عدم تنامى شخصياتها فى التعينات والنوعية، وانها هى العلويات الاصلية البحتة والسفليات الحقيقية والارضيات هى الحقائق الكونية ، لانها تحت احكام الحقائق الالهية الوجوبية ، فلحقايق الوجوب حقايق السموت .

ثم الارواح العلية الكلية العلية الالية المحيطة باشراف نورها على العوالم الجسمانية والسفل للحقايق الكونية اولا لانه منفصلة عن الحقايق العلية العلية كما ذكرنا ، ثم عالم الاجسام فانها تحت آثار العقول والنفوس والارواح وتحت احكامها وتصرفاتها .

ثم الاجسام منها العلويات ايضا كذلك ، وهى السماوات المعروفة عرفا وفى الحقيقة السموت هى العلويات كلها والسفليات كلها ارضيات فلما قال «يأت بها الله»^٢ اى بما فى السماوات وما فى الأرض من الرزق، فقد جعله الها رزاقا من السماوات والارض، والكائن فى السماء سماوى ليس بارضى والارض كذلك لكون الوجود متيعنا بخسبه وبحسب موطن المعين، فان لم يكن موجودا مطلق الوجود والتعين والتصرف والعلم محيطا بالعين لما فى السماوات والارض من المرزوقين والارزاق، لم يتأت ان يأتى بما فى السماوات الى من فى الارض اوفى السماء ، ولا بما فى الارض لمن فى السماء اوفى الارض من ارزاق المرزوقين ، واحاطة عين الوجود الخقبما فى السماوات والارض من الاعيان، بان يكون عينها ، والا لا يكون احاطة كلية

مطلقة من العلم الابالعين لائقة بجناب الله، تبارك وتعالى، فهو من كونه عين المرزوق والرزق، يأتي بما في السماوات والارض من الرزق.

واما كون المعلوم اعم من الشيء، فلان الشيء هو الذي له وجود عيني و تحقق في عينه، والمعلوم يتناول ماله وجود عيني بل علمي، فان الموجودات معلومة للحق، وكذلك علمه محيط بمالم يتحقق له وجود، فان عينه يتعين به وفيه، فالمعلوم اعم من الشيء.

قال بعض اهل النظر، قديكون الشيء ثابتاً وسمى الماهيات الاشياء ثابتة، فرجح الشيخ «رضي الله عنه» قول القائل بالاول، ويعضده و ايانا فيه التحقيق والنظر اللغوي، فان الشيء مشتق من المشية، كما قيل كل شيء يشيئه الله، اي بمشيئته والشيء ما خصه المشية وعينته الايجاد من المعلومات، وليس كل معلوم مراد للايجاد اوللاعدام، وهو فعل بمعنى محل تعلق المشية، وما يتعلق به المشية وما لا يتعلق به المشية، فليس كل معلوم مراد للايجاد او الاعلام، فافهم.

قال: «رضي الله عنه» ثم تمام الحكمة واستوفها لتكون النشأة كاملة، فقال: «ان الله لطيف خبير»^٢ فمن لطافته ولطفه، انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال: هذا سماء وارض وصخرة وشجرة وحيوان و رزق و ملك وطعام، والعين واحدة من كل شيء وفيه، كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متمائل بالجوهر، فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا: العين واحدة، ثم قالت ومختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه، كيف شئت فقل، وهذا عين هذا من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج، فنقول: نحن انه ليس سوى الحق، ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر، وان كان حقاً

ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى، فهذا حكمة كونه لطيفاً. يشير: «رضى الله عنه» الى ان الاشاعة مع قولهم باحدية الجوهر فى صور العالم كلها، يقولون باثينية العين، ولو كان كما قالوا لما كان الحق الموجود المشهود المطلق واحداً واحداً فى الوجود، بل كانا عينين موجودتين، وانتهى حد كل منهما الى الاخرى وتمايز الكون كل منهما غير الآخر، وليس عينه، وحينئذ يتميز كل منهما عن الآخر ويحد بامتيازته عن الآخر، والحق، تعالى، ان يكون معدوداً محدوداً، او يكون معه غيره فى الوجود، حقيقة، فالحق ان يقول: ما فى الوجود العين واحدة، هى عين الوجود الحق المطلق وحقيقته، وهو الموجود المشهود لاغير، ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الاحدية، لهما مراتب ظهور لا يتناهى ابداً فى التعيين والشخص، فاول مراتبها اطلاقها وعدم انحصارها ولا تعينها عن كل قيد واعتبار، والمرتبة الثانية تعينها فى عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الموثرة، وهى مرتبة الله، تعالى، ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الاحدية الالهية، وهى مرتبة الاسماء وحضراتها، ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التى من شأنها التأثير والانفعال وواللسعال والتقييد ولوازمها، وهى المرتبة الكونية الخلقية.

ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية، وهى مرتبة العالم، ثم هكذا فى جميع الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاجزاء والاعضاء والاعراض والنسب، ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور، فى احدية العين، اذ لا تحقق الالهة فى عينها وذاتها، لاغير، لاله الالهو، فالعين باحدية الجمع النفسى الفيضى الوجودى، سارفى جميع هذه المراتب والحقايق المترتبة فيها، فهو فيها هى عينها لاغيرها، كما كانت هى فيه فى المرتبة المذكورة الاحدية الجمعية الاولى هو لاغيره، كان الله ولاشئ معه، فافهم.

قال: «رضى الله عنه» ثم نعت فقال خبير، اى عالم عن اختيار وهو

قوله «ولنبلونكم حتى نعلم»^١.

يشير «رضى الله عنه» الى العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد . قال : «رضى الله عنه» وهذا هو علم الذواق ، فجعل الحق نفسه^٢ بما هو الامر عليه مستفيداً علماً ، ولا تقدر على انكار ما نص الحق عليه ، في حق نفسه ، ففرق ما بين علم الذوق والعلم المطلق ، فعلم الذوق مقيد بالقوى ، وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله : كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد ، وبصره ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده ، وما اقتصر في التعريف على القوى فحسب ، حتى ذكر الاعضاء ، وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى ، فعين مسمى العبد هو الحق ، لا عين العبد هو السيد ، فان النسب متميزة لذاتها ، وليس المنسوب اليه متميزاً فانه ليس^٣ سوى عينه معه فيتميز عنه ، فهو هو وحده في جميع نسبة الذاتية التي هي عينه ، فهو عين واحدة ذات نسب واضافات واسماء وصفات ، فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما حار به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفاً خبيراً ، سمي بهما الله ، فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود ، فقال كان ، لكان اتم في الحكمة وابلغ ، فحكى الله قول لقمان على المعنى ، كما قال ، ولم يزد عليه شيئاً .

يشر : «رضى الله عنه» الى ان قوله لطيف خبير ، اخبار انه موصوف باللطف والخبرة ، والاخبار بكونه كذلك اذا كان عن كونه كذلك في وجوده ومقتضى ذاته من مقام كان الله ، كان الاخباراً بكونه خبيراً عن خبرة لرعاية النسبة ، فانه يخبر حينئذ عن خبرة انه كان كما كان ازلا في ذاته خبيراً فهو كذلك في نفسه بلا قرينة دالة على الخبرة ، بخلاف كان ، فانه دلالة وجودية ، ولكن لقمان ، عليه السلام ، لما كان بضدد بيان الاخبار عن الواقع ، قال بهذه الصيغة ، وهي اللطيف الخبير جزماً ليتحقق

٢- مع علمه (ع)

٤- جاء خ. فصوص .

١- س ٤٧ ي ٣٣ .

٣- ثم (ع) .

ابنه انه قد تحقق ذلك ، فافهم ، فانه دقيق لطيف .

قال : «رضى الله عنه» وان كان قوله : ان الله لطيف خبير من قول الله .
يعنى فى القرآن ، فلما علم الله ، تعالى ، من لقمان ، انه لو نطق متمماً لتمام بهذا .
يعنى فى اللغة العربية ، ومن حيث دلالة لفظ لقمان بلسانه ولغته بهذا ، وذلك
من حيث التحقيق والنظر الدقيق ، والعذر ما ذكرنا ، فاذا ذكر فانه بثوت كونه اوتى
الحكمة ، ثم هو فيما نحن بصدد بيانه فى مقام التعليم والارشاد لابنه وثبوت بنوة
ابنه مع ابوته له ، وبصحة ثبوته عند ابنه وعندنا ، فقام بهذه القرائن اخباره عن الواقع
اخباراً حقيقياً جازماً ، فقام الاخبار عن خبرة ووجود ، كما لو قال كان الله لطيفاً
خبيراً ، وهذا وان كان كذلك ، فالمبالغة والاتمام لسياق الكلام على الوجه الانسب
انسب فى الحكمة ، فاجبر الله عنه صورة ماجرى ، والحال الواقع ، من غير زياده ولا
نقصان .

قال : «رضى الله عنه» واما قوله «وان يك مثقال حبة من خردل»^١
لمن هى غذاء^٢ له ، وليس الا الذرة المذكورة فى قوله : «ومن يعمل مثقال
ذرة خيراً يره»^٣ «ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» ، فهى اصغر متغذاً .
يعنى : «رضى الله عنه» لو كان اصغر منها لذكره الله فى هذه الآية ، لكونه تعالى
فى بيان انهى درجه المبالغة ، وايضاً لان الحبة من الخردل ، اصغر غذاء ، ولو كان
ثم اصغر منه ، لجاء به ، كما جاء بقوله ، تعالى «ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً ما
بعوضة فما فوقها»^٤ ثم لما علم ان ثم ما هو اصغر من البعوضة ، قال فما فوقها ،
يعنى فى الصغر ، وهذا قول الله ، والتى فى الزلزلة قول الله ايضاً ، فاعلم ذلك .
قال العبد : فما فوق البعوضة فى الصغر ، الذرة وثمر الطيفة اخرى ، وذلك ان
الذرة مع صغرها اخف فى الوزن ايضاً لكونها حيواناً ، اذ الحى اخف من الموات ،

١- له غذا (ع) .

٢- س ٣١ ي ١٦ .

٣- س ٩٩ ي ٧-٨ : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، الآية . ٤- س ٢ ي ٢٤ .

فانظر كمال البلاغ ، بأن العمل اذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة ، فلا يند مسن رؤية الجزاء .

قال : «رضي الله عنه» فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة ، و ثم ما هو اصغر منها ، فانه جاء بذلك على المبالغة^١ . واما تصغيره لاسم ابنه فتصغير رحمة ، ولهذا وصاه^٢ بما فيه سعاده اذا عمل بذلك . واما حكمة وصيته في نهيه اياه ان «لا تشرك بالله» فان الشرك لظلم عظيم» والمظلوم المقام حيث نعتته بالانقسام ، وهو عين واحدة ، فانه لا يشرك معه الا عينه ، وهذا غاية الجهل ، وسبب ذلك ان الشخص الذي لامعرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بخرقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة ، وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة ، جعل الصورة مشاركة للآخرى في ذلك المقام ، فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ، ومعلوم في الشريك ان الجزء^٣ الذي يخصه^٤ بما وقعت فيه المشاركة ، ليس عين الآخر الذي شاركه ، اذ هو للآخر ، فما ثم شريك على الحقيقة ، فان كل على حظه مما قيل فيه ان بينها^٥ مشاركة فيه ، وسبب ذلك الشركة المشاعة ، وان كانت مشاعة ، فان التصريف من اخدهما يزيل الاشاعة ، «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن»^١ ، هذا روح المسألة .

هذه المباحث الشريفة ظاهرة ، والشركة بين الصورة الآلهية متوهمة ، عند اهل الحجاب ، فان الدعوة للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الآلهية او هما معاً ، والداعي للرحمان مختص به من وجه ، فلا شركة ، وكذلك المختص بدعوة الله هذه في المحجوب بالصورة ، واما في دعوة صاحب الشهود ، فلا شركة لاحدية المدعوا والمعبود ، ولهذا علل سوغان الاجازة في دعوة احدهما بقوله : «فله الاسماء

١- والله اعلم (ع) .

٢- لما فيه .

٣- ان الامر الذي (ع) .

٤- مما وقعت .

٥- بينهما .

الحسنى^١» اى الدعوة للهوية العينية الغيبية الاحدية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسميات ، فلاشركة اصلا .

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

انما نسب الحكمة الامامية الى الكلمة الهارونية ، لكون هارون خليفة موسى فى قومه ، وقد قال له : «اخلفنى فى قومي^٢» والامامة لقب من القاب الخلافة ، و كانت الامامة لهارون فى صلواتهم ، وكذلك الامامة فيهم الى اليوم فى آل هارون . قال : «رضى الله عنه» : اعلم ، ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله : «و وهبنا له من رحمتنا»^٣ يعنى موسى «اخاه هرون نبيا»^٤ فكانت نبوته من حضرة الرحموت ، فانه اكبر من موسى سناً ، وكان موسى اكبر منه نبوة . ولما كان نبوة هارون من حضرة الرحمة ، لذلك قال لاختيه موسى ، عليه السلام : «يا بن ام»^٥ فناداه بامه لاييه^٦ ، اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر فى الحكم ، ولولا تلك الرحمة لما صبرت على مباشرة التربية . ثم قال : «لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى»^٧ و «لا تشمت بى الأعداء»^٨ ، فهذا كله نفس من انفاس الرحمة . وسبب ذلك عدم التثبت فى النظر ، فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها بين يديه^٩ فلونظر فيها نظر تثبت ، لوجد فيها الهدى والرحمة ، فالهدى بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مما هو هارون برىء منه والرحمة باخيه ، فكان لا يأخذ بلحيتيه . بمرأى^{١٠} من قومه مع كبره ، وانه اسن منه وكان ذلك من هارون شفقة على موسى ، لان نبوة هارون من رحمة الله ، فلا يصدر منه الا مثل هذا ، ثم قال

١- ٤٥٣- س ١٩ ي ٥٤ .

٢- س ٧ ي ١٣٨ .

١- س ١٧ ي ١١٠ .

٦- لا بأيه . خ . فصوص .

٥- س ٢٠ ي ٩٥ .

٨- س ٧ ي ١٤٩ .

٧- س ٢٠ ي ٩٥ .

١- بمرئى .

٩- من يديه .

هارون لموسى، عليهما السلام: «انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل»^١ فيجعلوا سبباً فى تفريقهم، فان عبادة العجل، فرقت بينهم، وكان منهم من عبده اتباعاً للسامرى وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته، «حتى^٢ يرجع» موسى اليه، فيسألونه فى ذلك، فخشى هارون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه، وكان موسى اعلم بالامر من هارون، لانه علم ما عبده اصحاب العجل، لعلمه بان الله قد قضى «الا يعبد الا اياه»^٣ وما حكم الله بشيء الا وقع، فكان عتب موسى لاختيه هارون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه، فان العارف من يرى الحق فى كل شيء^٤، وكان موسى يربى هارون تربية علم، وان كان اصغر منه فى السن .

قال العبد: يريد التربية الربانية المتعينة لهارون فى مادة موسى، عليهما السلام، فان التربية لا يكون حقيقة الامن الرب، لان نبوته من رحمة ربانية بموسى حتى يكمل بهارون امره ويشد به ازره، فكان فى تربية هارون وموسى من حيث لا يشعر بذلك الامن شاء الله ، فان جميع افعال العبيد التى يجرى الله على ايديهم صور نسب احكام حقايقهم ، فيوجد الله على حكم وعلوم تقدر بعلمها هو، ومن اعلمها بها، فوقع العتب وعدم الثبوت والقاء الالواح من موسى واخذه بلحية هارون ورأسه، تأثير قوى غير متوقع من مثله فى مثل اخيه الذى هو اكبر منه سناً ، انما حصل لتنبهه وتربيته على معرفة اسرار ما وقع من عبادة العجل وهو سر عظيم ، طوى عن الانبياء من حيث نبواتهم ، فيعلمهم من حيث ولايته لهم ، فيعلمون آخرها ، فافهم .

وهي هنا دقيقة اخرى، وهى ان موسى، عليه السلام ، كان فى مبالغته فى عتب اخيه، يرى قومه ان عبادة غير الله او ما يسمى فى زعم اهل الحجاب غيراً وسوى او

١- س ٢٠ ي ٩٥ .

٢- س ٢٠ ي ١٤ : وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه ... الآية .

٣- بل يراه عين كل شئ (ع) .

تعيناً جزوياً فى شهود اهل الكشف والوجود ، جهل او كفر، اما كونه جهلاً، فان المعبود ما فى الصور من الحق، فان العبادة لا يستحقها الا الله الذى هو عين الكل، وله هوية هذه الصور المعبودة فى زعم اهل الحجاب .

واما كونه كفرةً لكونه سترًا بالتعين على الحق المتعين، ففعل ذلك به رب موسى من مادته ، ليتنبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له «ياموسى اجعل لنا الهًا كمالهم الهة ، قال انكم قوم تجهلون^١» يعنى حقيقة الامر، ان العبادة مطلقاً لا يكون الا للرب المطلق، كما قال : «انما الهكم الله الذى خلق السموات والارض ويعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون^٢» والآله المجعلون، ليس له الخلق، فلا يستحق عباده المخلوق اياه ، ولا علم له بما تبدون وما تكتمون، ولعلمه، صلى الله عليه بجهلهم بمثل هذا، توجه العتب على هارون، فانه فى تربيته قولاً وفعلًا، ليعلمه من حيث ولايته ونبوته مشعرًا بذلك حائلته اولم يشعرا الابد وقوع ما وقع وليعلمه بما هو الامر عليه، عند الله كذلك، فلما نبه هارون الحقيقة المذكورة وتحقق هو بذلك وبما وقع منه ، اعرض عن قومه ، بعدما اراهم واعلمهم بخطائهم الى السامرى ، فلم يعتبهم ، وذلك ابلغ فى الغرض.

قال : «رضى الله عنه» ولذلك لما قال هارون ما قال، رجع الى السامرى فقال له : «ما خطبك ياسامرى»^٣ يعنى فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على التعيين^٤، وصنعك هذا الشبح من خلى القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم، فان عيسى يقول لبنى اسرائيل : يا بنى اسرائيل، قلب كل انسان حيث ماله، فاجعلوا اموالكم فى السماء يكن قلوبكم من السماء، وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل^٥ اليه بالعبادة، فهو المقصود الاعظم المعظم فى القلوب ، لما فيها من الافتقار، وليس للصور بقاء، فلا بد من ذهاب

٣- س. ٢٠ ي ٩٦ .

٥- تميل القلوب اليه (ع) .

٢٠١- س ٧ ي ١٣٤ .

٤- على الاختصاص (ع) .

صورة العجل، لولم يستعجل موسى بخرقه، فغلبت عليه الغيرة، فخرقه، ثم
نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً، وقال له : «انظر الى الاهك»^١، فسماء
الهأ بطريق التنبيه للتعليم، لما علم انه بعض المجالى الالهية، «لاخرقنه»^١
فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان .

قال العبد: اعلم: ان الانبياء كلهم صور الحقايق الالهية النورانية والروحانية
السلطانية، والفراغة صور الحقايق والقوى النفسانية الظلمانية الحجابية والهوى،
ولهذا كانت العداوة والمنافاة والمخالفة دائماً واقعة بين الانبياء والرسل و بين
الفراغة، كما ان المخالفة والمنافاة والمعاربة والمباينة والمجانبة واقعة دائماً بين
العقل والهوى وبين الروح والشیطان وانهم اعنى الانبياء والرسل والخلفاء الالهيين
وان كانوا متشاركين فى كونهم جميعاً صور الحقايق الروحانية والالهية الربانية، فهم
الارواح الالهية الانسانية الكمالية، ولكن الحقيقة الانسانية فى الروح الانسانى اثما
تعينت فى كل واحد واحد، على صورة حقيقة من حقايق الحقيقة الانسانية التى هى
حقيقة الحقايق، بمعنى ان سائر حقايق حقيقة الحقايق الانسانية منصبة بحكم تلك
الحقيقة النسبية على التعيين، وبهذا اختلفوا فى الصور والتعيين والشخص^٢ والعلوم
والاذواق والمشاهد والمشارب والتجليات والاخلاق، والا فكلهم كنفس واحدة من
نفس واحدة الهية على ال واحد لرب واحد، هو رب الارباب المتعینين فى حقايقهم
من حيث صور تلك النسب وبحسبها، فظهر الحق المتعین فى الصور الانسانية من الحقيقة
الانسانية الكمالية الالهية المتعينة بالتعين الاول، واحداً احدياً فى هؤلاء الصور
الالهية الانسانية الكمالية كثيراً متعددأ متنوع التجلى والظهور، فكلهم صور الحق،
والحق الانسانى الكمالى الذاتى، هو المتعين الظاهر فى هذه الصور كلها، ولكن الصور
لنسب والاحكام والاحوال العينية الغيبية الانسانية، فينسب التحقيق كلاً منهم
الى الصورة الظاهرة الالهية به، فآدم صورة ظاهرة الالهية الاحدية الجمعية الانسانية

البشرية وشيث صورة الوهب والفيض النورى الوهبى العلمى .

وادرىس صورة التقديس العقلى والطهارة، والروحية الانسانية الكمالية، ويعرف الصور بحسب الحال والحكم والخلق والفعل والصفة والنعت والعلم والحكمة الغالبة على ذلك التَّبَيُّ او الخليفة والولى، فهذا امتياز الصور بعضها عن بعض و تعيناتهم عند استقرارهم فى مراتبهم البرزخية وصورهم الحشرية والجنانية وغيرها. وبهذا يميزون ويتظاهرون ويتعددون، فاعرفه .

ولمّا كان الغالب على موسى عليه السلام، شهود التجلى النورى فى صورة النار ، وهو شهود الواحد فى الكثير كثيراً، ولهذا كان علومه فرقانية لا قرآنية، ولو كان قرآنيّاً لشهد الكل فى الكل، وكل واحد كلاًّ وشهد الواحد فى الكثير، واحداً كثيراً، وشهد الكثير فى الواحد واحداً .

والنار من شأنها التفريق وتفكيك اجزاء ماسلطت عليه حتى تفرق لطائفه عن كثائفه واجزاء كثائفه بعضها عن بعض، فغلب على موسى الفرقان والتميز والقوة والغلبة والظهور والسلطان والقهر والجلال، وبهذا السر سلط النار التى فى صورتها شاهد النور الحق الواحدة فى الكثرة الشجرية على صورة العجل الذى جعله السامرى الهاً لمن عبدها ، حتى احرقته وفرقت اجزاءها المتوحدة ، لان التجليات الفرعية يضمحل ويتلاشى عند ظهور التجلى الكلى الالهى الجمعى، و المحدث اذا قرن بالقديم ، لم يبق له اثر، كما قيل : لانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم تبد فيهن كوكب. وصور العالم ، وان كانت كلها مجالى، ولكن ظهور الحق وتجليه فى المجلى الموسوى اعظم من المجالى الصنمية ، فسبحات وجهه تحرقها .

قال: ولا سيما واصله ليس من حيوان، فكان اعظم فى التسخير ، لان غير الحيوان ماله ارادة ، بل هو بحكم من يتصرف ، من غير ابائه ، واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض، فقد يقع منه الابائة فى بعض التصريف، فان كان فيه قوة اظهار ذلك، ظهر منه الجموح لما يريد منه الانسان، وان لم يكن له

هذه القوة او صاف غرض الحيوان انتقاد مذللاً لما يريد منه كما ينتقاد مثله الامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه، فى بعض الاحوال بالاجرة، فى قوله : « و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً »^١ فما يسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لامن انسانيته، فان المثلين ضدان، فيسخره الرفع فى المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفاً او طمعاً من حيوانيته لامن انسانيته فما يسخر له من هو مثله، الا ترى ما بين البهائم من التخريش، لانها امثال فالمثلان ضدان، ولذلك قال : « و رفع بعضكم فوق بعض درجات »^٢ فما هو معه فى درجته، فوقع التسخير من اجل الدرجات. والتسخير على قسمين : تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخير لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده، وان كان مثله فى الانسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه، وان كانوا امثالاً له، فسخرهم بالدرجة .

والقسم الآخر تسخير بالحال، كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه اموالهم وانفسهم عليهم، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا، يسخرون بذلك مليكهم، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة، فالمرتبة حكمت عليه بذلك، فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الامر، فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحققهم، فأجره الله على ذلك اجرة العلماء بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا يكون على الله، من كون الله فى شئون عباده، فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه اسم مسخر، قال الله تعالى « كل يوم هو فى شأن »^٣.

قال العبد : هذا المباحث ظاهرة والتقريب ان تسخير موسى لقومه ، كان بمرتبة النبوة ، ولهذا كان يعلم حقهم ويرعاه ويراعيهم رعاية الراعى لغنمه ، فمهما غاب

فيه ذئب غريب قابله وقاتله ، كالسامري بالاحراق وتحريق العجل اوشدد على خليفته ، مخافة المخالفة ، كما فعل باخيه هارون ، وكل هذا تسخير لهم بما عنده من الله فى عين ما هم مسخرون له بالحال، على ان يسعى عند الله فى مصالحهم الدينية والديناوية، عرفوا ذلك اولم يعرفوا، اذ لا يعرفه الا العارفون وما تعقله الا العالمون.

قال : «رضى الله عنه» فكان عدم^١ ارداع قوة هارون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل، كما سلط موسى عليه حكمة من الله، ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة، وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهة، ولهذا مابقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله او عبادة تسخير، ولا بد من ذلك لمن عقل .

يشير: «رضى الله عنه» الى انه لما كان الحق المعبود الموجود الذى امر ان لا تعبدوا الا اياه ، قد ظهر بنور الوجود الحق فى كل نوع من هذه الانواع وفى كل شخص فلا بد ان يعبد فى تلك الصورة اما عبادة عبد آله او عبادة تسخير، كما عادت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر، لمكون الآلهية ذاتية للوجود الحق. والعبادة التسخيرية ، ليس لها اسم العبادة ، وهى مخصوصة بالتأله عرفاً والعبادة والعبودة متحققة فى الوجهين بالاعتبارين، فانك عبد من ظهر عليك سلطانه.

قال : «رضى الله عنه» وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة فى قلبه، ولذلك يسمى الحق لنا «برفيع الدرجات»^٢ ولم يقل رفيع الدرجة، فكثرت الدرجات فى عين واحدة، فانه قضى ان لا يعبد الا اياه فى درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها، واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى، كما قال: «أفرأيت من اتخذ

١- عدم قوه (ع) .

٢- س. ٤٠ ي ١٥ .

الهههواه»^١، فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هو الا بذات^٢ وفيه.

اقول : وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى

ولولا الهوى فى القلب ما عبد الهوى

قال العبد : يشير «رضى الله عنه» الى ان عبودتى التأله والتسخير لا يكون

من العابد ، لاي معبود كان ، الالهواه ، فماعد الا الهوى ، فهو الصنم والجبوت والطاغوت الحقيقى لمن يرى غير الحق فى الوجود، واما عند العارف، فهو اعظم تجل او اعظم مجلى عبديه ، وهو باطن ابدأ لا يظهر بالعين الا فى الاصنام وكمالات مراتبه بعد الانواع المعبودة ، وهى وان كثرت ، فقد اشرنا الى امهاتها فى الفصل النوحى، فانظرها فيه .

قال : «رضى الله عنه» الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله، كيف تتم فى

حق من عبد هواه، واتخذها الها، فقال «واضله الله على علم»^٣ والضلالة الحيرة، وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الا هواه، بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص، حتى^٤ عبادته لله، كانت عن هوى ايضاً، لانه لولم يقع له فى ذلك الجنب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره، فكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الهاً ماتخذها الا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه، ثم رأى المعبودات تتنوع فى العابدين، وكل عابد امرأ ما يكفر من يعبد سواء والذى عنده ادنى تنبه يخار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى، فانه عين واحدة فى كل عابد، فاضله الله، اى خيره على علم، بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه^٥، صادف الامر المشروع اولم يصادف والعارف

٢- بذاته. خ. فصوص .

١- س ٢٥ ي ٤٥ .

٤- حتى ان عباده الله (ع) .

٣- س ٤٥ ي ٢٢ .

٥- سواء (ع)

المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد، ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بججرا وشجرا وحيوان او انسان او كوكب او ملك، هذا اسم الشخصية فيه والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العبد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص .

يشير: «رضى الله عنه» الى ان حقيقة الهوى لما كان ميلا نفسياً من كل ذى هوى الى ما فيه هواء بحسب مناسبة^٢ اياه ، فالمعبود فى الكل وان تكثرت اشخاص المعبودين بحسب توجهات العابدين الى ما فيه نسبة مثله لهم اليها من كون ذلك النسبة فيهم ايضاً فحملتهم وامالتهم اليها فى جهة اخرى، فعبد نفسه فى غيره من وجه وماعبد ذلك الغير من كونه غيراً بل من كون ما فيه منه وفيه، وسواء كان ذلك الغير حقاً او خلقاً ، كائناً من كان، فانه ماعبده الا بحسب ذلك الميل الكلى الحبنى الى المعبود، بحسب مامنه فيه، ماعبده الا بهواه ، فلم يعبد الا هواه ، وهو ما يهوى ابداً الانفسه ، ولكن فيما يغيره من وجه ولا يمكن ان يهوى احد غيره من حيثهما غيران لعدم الجامع ووجود المبانيه ، ولا يمكن ايضاً ان يهوى احد نفسه فى نفسه، لعدم الاثنينية والبينية ، ووجود الاحدية ، وتحصيل الحاصل باطل .

ولا يقال: كيف يطلب احد نفسه او يميل الى نفسه او يهواه وهو هو نفسه واحد والواحد من كونه واحداً حاصل لنفسه وليس فيه اختلاف جهة يقتضى الميل من جهة الى جهة .

لانا اعلمناك ان الطالب ومن له هوى فى شىء، انما يهوى نفسه فى غيره طلباً للاتحاد ، وظهور الوحدة الاصلية الاصلية ، ولهذه الحكمة اضله الله على علم بحقيقة الامر، انه تبارك وتعالى، عينه وعين ما يعبده وهو ما يميل الا الى عينه ولا يعبد الا عينه ولا يهوى الا عينه ، وانما يقع المؤاخذه والعتب على عدم العلم ، ولما، وله بنفسه وعينه من حيث شخصيته وتعيينه وحصره هواه وميله الى العين المتعينة

المتشخصة بتعين يمتاز عن الكل، والحق المطلق والعين المحيطة والامر الكلى يقضى باطلاق الكل والهوى عن كل قيد حتى عن الاطلاق الالهية التى امر بها ان لا يعبد الاياه، يقتضى لذاتها الانحصار فى جهة معينة من كل وجه فكذلك وب حسب ذلك يجب ان يكون هوى المحقق المحق والمدقق المرق الى الحق المطلق، فى عين جمعه بين التعين واللاتعين مطلقاً عن كل قيد .

وهذا الهوى فيمن له وبه الهوى ومن ليس يهوا ويهوى سوى هوى وذلك لان سوى ما يصدق الاعلى متعين ممتاز عن غيره والحقيقة المحيطة بالذات على الكل بالاستغراق، لا يكون له غير بالاتفاق، ولا يفرض امتياز له وعمن ومائم الاهو.

قال : «رضى الله عنه» ولهذا قال^١ من لم يعرف مقالته جهالة : «ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى»^٢.

يشير الى ان العين المعبودة بالذات فى العابد والمعبود، سواء فيما ذاتقربة الى الحق وما الذى ليس له ، وهو عينه ، فالتمسك بما خرج عنه توصلا وتوسلا الى ماهو عينه جهل، والسرفيه قد ذكر، وهو واضح .

قال : «رضى الله عنه» مع تسميتهم لهم^٣ الهة، كما قالوا : «اجعل الالهة الهاً واحداً ان هذا لشيء عجاب»^٤، فما انكروا بل تعجبوا من ذلك، فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهة لها، فجاء الرسول و دعاهم الى اله واحد يعرف، ولا يشهد بشهادتهم انهم اثبتوا عندهم واعتقدوه فى قولهم «ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى» لعلمهم بان تلك الصور حجارة، و لذلك قامت الحجة عليهم بقوله : «قل سموهم» فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة واما العارفون بالامر على ماهو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور الا ان مرتبتهم فى العلم يعطيهم ان يكونوا

١- بعض (ع) .

٢- س ٣٩ ي ٤ .

٣- اياهم (ع) .

٤- حتى قالو (ع) .

٥- س ٣٨ ي ٤ .

بحكم الوقت لحكم^١ الرسول الذى آمنوا به عليهم الذى به سموا مؤمن^٢ فهم عباد الوقت مع علمهم بانهم ماعبدوا من تلك الصور اعيانها، وانما عبدوا الله فيما يحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم وجهله المنكر الذى لاعلم له بما تجلى، اوستره العارف المكمل من نبى ورسول و وارث عنهم، فامرهم بالانتراح عن تلك الصورة لما انترح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعاً فى محبة الله اياهم بقوله : «ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله»^٣ فدعا الى اله يصمد اليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا يدرك الابصار، بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه فى اعيان الاشياء، فلا يدرك الابصار، كما انها لاتدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة، فهو اللطيف الخبير، والخبرة ذوق، والذوق تجل والتجلى فى الصور، فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد ان يعبد من رآه بهواه، ان فهمت، «وعلى الله قصد السبيل»^٤.

فص حكمة علوية فى كلمة موسوية

انما اضعفت هذه الحكمة العلوية الى الكلمة الموسوية ، لما جعل الله هذه الكلمة هى العليا، وكلمة فرعون والسحرة وآل فرعون هى السفلى، فقال : «لاتخف انك انت الاعلى»^٥ فاشركه الله فى صفته الاعلوية وان كانت اعلوية الله مطلقة واعلوية موسى نسبية ، وذلك من قوله «تعالى» «سبح اسم ربك الاعلى»^٦ صفة لربك، ولما قال «فرعون انا ربكم الاعلى»^٧ وقال الله «تعالى» فى حقه : « انه كان عاليا من المسرفين»^٨ وهم اهل الغلو فى الغلو، فاعلم الله موسى، انه هو الاعلى،

٢- مؤمنين. خ. فصوص .

٤- س ١٦ ي ٩ .

٦- س ٨٧ ي ١ .

٨- س ٤٤ ي ٣٠ .

١- بحكم. خ. فصوص .

٣- س ٣ ي ٢٩ .

٥- س ٢٠ ي ٧١ .

٧- س ٧٩ ي ٢٤ .

فاعلوية موسى بالنسبة الى فرعون وغلوه فى علوه ، واعلوية الله لبالنسبة والاضافة ، فهو الاعلى بذاته لذاته فى ذاته وفى كل عال واعلى ، والعلو والاعلوية له ، اولى واولى . قال : « رضى الله عنه » حكمة قتل الابناء من اجل موسى ، لتعود اليه بالامداد حياة كل من قتل من اجله ، لانه قتل على انة موسى ، وما ثم جهل ، فلا بد ان تعود حياته على موسى ، اعنى حياة المقتول من اجله ، وهى حياة ظاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية ، بل هى على فطرة بلى ، فكان موسى فمجموع حياة من قتل على انة هو ، فكان ما كان مهيباً لذلك المقتول ، مما كان استعداد روحه له ، كان فى موسى ، عليه السلام ، وهذا اختصاص الهى لموسى ، لم يكن لاحد قبله ، فان حكم موسى كثيرة .

قال العبد : اعلم : ان النفس الكلية ، احدية جمع النفوس الجزئية الانسانية وهى انما تعينت فى صورتها الكلية احدية جمعية كلية لحقايقها الكلية الجزوية . ثم تعينت فى صور حقايقها الكلية فى النفوس السماوية الكلية المحيطة الفلكية من الدرج والدقائق والثوانى والثالث ، بالغل ما بلغ ، فمما من جزء من الاجزاء الفلكية السوية الاوقد قبلت روحاً ونفساً بحسب امزجتها الفلكية الطبيعية وهم الملائكة والارواح الفلكية النورانية ، وهم على طبقات وجدت فى كل فلك فلك وسماء سماء وجزء جزء من اجزائه على مزاج خاص وطبيعة خصيصة بذلك الفلك ، والاسم المستوى على عرش تلك السماء او الفلك ، حتى عمراه بهم الافلاك والسموات ، فمنهم حملة العرش والكروبيون والحافون والصفافون ، وكلهم طبعيون نورانيون ، ولهم صور طبيعية عرشية وفلكية ، ثم سماوية ، والنفس من ورائهم محيطة بالامداد والنور والروح والحياة ، وامداد هالهم بالفيض النورى الروحى الذى يقبله من التجليات الاسماءية الذاتية ، ومن جملة ما يشتمل عليه هذه النفس الكلية التى هى مظهر الاسم المصل ، واسمها فى لسان الشرع اللوح المحفوظ وهى ام الكتاب المفصل التى تحتوى عليه هى الارواح البشرية الانسانية الكمالية الكلية والنفوس

البشرية الجزئية ، وهذا الروح الاعظم الاكمل ، مع من تعين من الارواح والنفوس السماوية فيفيض وتفيض الانوار الروحية . والاشعة النفسية على الطبيعيات والعنصريات ، فمهما تعينت بحسب التشكلات الفلكية والاوزاع الرفيعة السماوية والاتصالات والانفصالات الكوكبية وامتزاجاتها بسوجب مقتضى ارواحها ونفوسها ، والاسماء الالهية الظاهرة بها والمتوجهة الى ايجاد المصور الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية فى العوالم العنصرية السفلية . عند الظاهرية السماة بعالم الكون والفساد عرفاً رسمياً امزجة بشرية انسانية مستعدة لقبول ارواح انسانية ، فان فيض الارواح والنفوس العلوية وفيض النفس الكلية يتعين فيها بحسب ما استعدت له من الكمالات بالميل التام والعشق العام من القابل والمقبول الى صاحبه اعنى المزاج العنصرى وفيض الروح الفلكى والكمة الالهية المحمولة فى ذلك الفيض الروحانى والنفس الرحمانى ، فينث فى عصر عصر من الارواح الانسانية من هذا اللوح الالهى والروح الاعظم الرحمانى ما اراد الله اظهاره فى ذلك العصر من آياته واسمائه الكلية وكلماته الكمالية ، ولامانع لتعين الفيض الروحى والنور النفسى المحمول فى الانوار والاشعة الكوكبية فى امزجة خصيصة بهامشكلة مناسبة لظهور حقايقها وخصايصها ، فيها وبها الاحصول التعين المزاجى العنصرى وكمال التسوية لقبول النفخ الملكى الالهى للروح فيه ، فافهم هذا الاصل الكلى والضابط الالهى الجملى .

ثم اعلم : انه لما اراد الله اظهار آياته الكمالات وكلماته الفاضلات وحكمه العامات التامات الشاملات الى الكمة الموسوية وسرى حكم حكم هذه الارادة فى النفس الكلية ونزول الوحي الالهى بذلك الى عالم العنصر وتوجهت الاسماء الكلية الظاهرة والارواح والانس الظاهرة الى تحصيل مطالبهم وتوصيل مآربهم ، فتعنت بموجبها امزجة كثيرة بحسب حقايق ما فى الروح الموسوى قبل تعين مزاجه الكامل النبوى ، فقبلت تلك الامزجة من الانوار والاشعة والارواح المنبثة من النفوس الكلية الفلكية انفساً جزوية لاعلى الوجه الاكمل ، لظهور الكمالات الموسوية واظهار الآيات التى اراد الله ان يظهرها فلما لم يكن وافية كافية فى مظهريتها ،

اراد الله ان يبذلها ربحاً خيراً منها وكانت حكماء الزمان وعلماء القبط اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدي مولود يولد في ذلك الزمان ، فامر فرعون بقتل كل ولديولد في ذلك الزمان ، ولم يعلم ان الذي قد رآه هلاكه وهلاك ملكه على يده واراد الله حياته ، لن يظفر به ولن يقدر عليه ، فانه لاراد لامر الله ولا معقب لحكمه ، فقتلوا بامر فرعون كل مولود ولد ووجد في ذلك الزمان على انه ذلك الذي يكون هلاك فرعون على يده ، فقلت عن نفوسها اعني تلك الصورة والاشخاص والامزجة التي قبلت تلك الارواح الحاصلة للاسرار الكمالية والفضائل الروحانية التي كانت ظهورها في موسى عليه السلام ، اكمل واتم ، ولا شك ان الزمان زمان ظهورها ، والامر الارادي الالهي قد نفذ بذلك ، فلما تبادرت بالظهور قبل تكامل النور وبلوغ عين الزمان والوقت الذي فيه التجلي الجامع لحقايق الحكم والآيات والكمالات التي للكلمة الموسوية ، فقبلت على اسمه ، لما علم الله ان ظهورها في مزاج واحد كلي محيط بما كانت متفرقة فيها اجمع واتم وانفع واعم ، فتوجهت ارواح هؤلاء المقتولين الى الروح الموسوي الكمال السوجه من الله ، لاطهارا اراده ومظهرته ، على الوجه الافضل الاكمل ، فاتصلت الانوار بنوره وتحصلت الارواح الى روحه ، تجمعت فيه خصائص الكل وحقايق الفرع والاصل ، فكان الروح السوي^١ مجموع تلك الارواح كلها وجامعها ، فتضاعفت القوى وتقوت وتكاملت الانوار واستوت وتعين مزاجه الشريف الجسماني المبارك ، عليه السلام ، فنفع الله فيه هذا الروح الكامل الجامع الموسوي المجموع ، ولهذا كانت آياته ومعجزاته في كمال الوضوح والظهور ، لكمال توجه الهمم الروحانية و النفوس والملائكة ، وهم اهل الزمان اجمعهم ، فظهر امر الله وشأنه وغلبت حجته وبرهانه ، وغلبت قوته وسلطانه ، وقهر فرعون واله حكمه وانصاره واعوانه ، والحمد لله .

قال : «رضي الله عنه» وانا «ان شاء الله، تعالى» اسرد منها يعني من الحكم الموسوية في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري،

فكان اول^١ ما شوفهت به من هذا الباب هذا، فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة جمع قوى فعالة، لان الصغير يفعل فى الكبير الا ترى الطفل يفعل فى الكبير بالخاصية، فينزل الكبير من رياسته اليه يلاعبه ويزقزق له، ويظهر له بعقله، فهو تحت تسخير ه وهو لا يشعر ثم شغله بترتيبه وحمايته و تفقد مصالحه وتانسيد^٢ حتى لا يضيق صدره، هذا كله من فعل الصغير بالكبير، و ذلك لقوة المقام، فان الصغير حديث عهد^٣ بربه، لانه حديث التكوين و الكبير ابعد، فمن كان من الله اقرب، سخر من كان من الله ابعد، كخواص الملك المقرب منه يسخرون الابعدين .

قال العبد : اعلم : ان القرب والبعد نسبتان للقريب والبعيد من الحق من مقامين الآلهيين، وعليهما يترتب مراتب السعادات والولايات، وكذلك الشقاوات ومحال البعد .

المقام الاول - مقام الاحدية الآلهية، فان الكثرات كلها منها تنزلت وتفصلت وتعدد ، فمن كانت الوسائط بينه وبين الموجد الواحد الاحد اقل، فهو اقرب ، و كذلك التعينات الاول اول ما تظهر وتبدو تكون قريبة من ربها الذى قيامها وقيام يقوم باقامة صورته فيسخر بمقامه من ربه وموجده من ليس له هذا النوع من القرب الاولى فى الظهور والحدوث ، كالصغار من الاولاد ، فان الحق الظاهر المتعين فى صورهم يسخر لهم من طال مكثه فى قبول التجليات مدة مديدة ، وله حكم اخر كمالى غير هذا القريب وهو الثانى، وذلك هو القرب الحقيقى الذاتى الالهى الكمالى من حيث الصورة الاحدية الجمعية الكمالية الآلهية الانسانية فمن كانت نسبته من هذه الجمعية الكمالية اكمل واتم ، فهو اقرب الى الله من حيث احدية جمع جمع الكمالات الذاتية والآلهية ، وقربه من الله اعظم واعم واوسع واكمل واتم ، فالكبير القريب من هذه المرتبة القريبة لكماله ينزل لتكميل ذلك القريب الاول من حداثة تعين المربوية ، باحداثه واطهاره والتجلى له وبه وفيه ، اتباعا للحق النازل اليه و

١- فكان هذا (ع) .

٢- تانسيسه. خ. فصوص.

٣- عهده. خ.

الى مربوبيته ومظهريته وحداثه وحداثة وجوده من اصله الذى انبعث منه روحه و
تبعين من المحدث العنصرى مزاجه وهيكله ، فهذا معنى القرب والبعد ومراتبها ،
والافمن حيث الوجود الحق المتعين الظاهر فى الكل على السواء ، فلابعد والكل
فى نفس المظهرية والمراتية فعلى السواء ، والافضل فيه الاكمل جمعية والاشمل
حیطة وسعة ، فقد يكون من بلغ ستين سنة من عمره ابعده من مبدئيته واوله بعين
الحق فيه ، وان تضاعفت التجليات واستنامت الفضائل والكمالات فيه باضعاف
اضعاق ماكان له اولغيره فى البدو واول الفطرة ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يبرز نفسه^٢
للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه، ويقول انه حديث عهد
بربه، فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبى، ما اجلها وما اعلاها و
اوضحها، فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه، فكان مثل الرسول
الذى ينزل عليه بالوحى، فدعاه بالحال بذاته، فبرز اليه ليصيب منه ما آتاه^٣
من ربه، فلولا حصل له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه، ما برز بنفسه اليه،
فهذا رسالة ماء جعل الله منه كل شىء حى^٤ .

يشير الى ان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، كان يشاهد صور العلم الالهى
النازل بالوحى فى المطر، فيبرز اليه ويبرز جسده المبارك وكرم رأسه تلقياً لرسالته
الالهى النازل على ام رأسه من الكتاب الاكبر الذى هورتبته ببرزخية الاولى فى التعين
الاول، فافهم، فكذاك توجهت الاسماء الالهية والارواح الكلية الفلكية والسماوية
التى منها انبعثت ارواح اولئك المقتولين على اسم موسى، عليه السلام، الى الصورة
الموسوية وروحه المدبر، اذذاك لجسده الشريف ، حتى فعلت فى اعداء ما فعلت
واظهرت من آيات الله ما اظهرت وحملت ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة القائه فى التابوت ورميه فى اليم ،

٢- يبرز بنفسه. خ. فصوص .

٤- فافهم (ع) .

١- واوليته. خ.

٣- به (ع) .

فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم، مما اعطته القوة النظرية الفكرية، والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون شىء منها ولا من امثالها، لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصرى، فلما حصلت النفس فى هذا الجسم، فامرت بالتصرف فيه وتديره، جعل الله لها هذه القوى الات يتوصل بها الى ما اراد الله منها فى تدير هذا التابوت الذى فيه سكينه الرب، فرمى به فى اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم، فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر^١ هو الملك، فانه لا يدبره الا به، فاصحبه هذه القوى الكامنة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الاشارات والحكم، كذلك تدير الحق العالم مادبره الا به او بصورته، فما دبره^٢ به كتوقف الولد على وجود الوالد، والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على ادلتها والمحققات على حقايقها، وكل ذلك من العالم، وهو تدير الحق فيه، فما دبره الا به .

واما قولنا : او بصورته، اعنى بصورة العالم، فاعنى به الاسماء الحسنى والصفات العلى التى يسمى الحق بها واتصف بها .

يشير «رضى الله عنه» الى ان العالم وصورة ظاهريات مظاهر الاسماء الحسنى والصفات العلى، ولهذا كثرت الصور مع احدية العين، فهذه النقوش والاشكال والصور، منها ولها وبها وباطن العالم وهويته للوجود الحق المتعين فيها بحسبها، فصوره العالم ناسوته والتابوت هو الوجود المتعين فيه، وهو سكينه الرب، واليم بهذا الاعتبار هو الوجود المطلق الحق، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فما وصل الينا اسم يسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم، فما دبر العالم^٣ الا بصورة العالم .

يعنى : «رضى الله عنه» ان الاسماء الالهية ، كالحى والعالم والمريد والخالق والقادر والرازق التى يسمى بها الحق حقايقها وارواحها هى الحياة والعلم والارادة

والقدرة والخلق والرزق، وهى موجودة فى الحى والعالم والعلوم والسراد و
المقدور والمخلوق والمرزوق فى العالم، فمادبر العالم الا بصورته وهى الهیة
الاجتماعية من الاسماء الالهية.

قال: «رضى الله عنه» ولذلك قال فى خلق آدم الذى هو البرزخ^٢
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التى هى الذات^٣ والافعال ان الله خلق آدم على
صورته، وليست صورته، سوى الحضرة الالهية، فاوجد فى هذا المختصر
الشريف الذى هو الانسان الكامل، جميع الاسماء الالهية وحقايق ماخرج عنه
فى العالم الكبير المفصل، وجعله روحاً للعالم، فسخر له العلو والسفل لكمال
الصورة، فكما انه ليس شىء من العالم الا^٤ وهو مسخر لهذا الانسان الكامل
لما يعطيه حقيقة صورته، فقال: «وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض
جميعاً منه»^٥ فكل ما فى العلم^٦ تحت تسخير الانسان، علم ذلك من علمه وهو
الانسان الكامل، وجعل ذلك من جهله، وهو الانسان الحيوان فكانت صورة
القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم، صورة هلاك يعنى فى الظاهر
وفى الباطن كانت نجاة له من القتل، فحيئى كما تحيى النوس بالعلم من موت
الجهل، كما قال «او من كان ميتاً» يعنى بالجهل «فاحييناه» يعنى بالعلم
«وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس» وهو الهدى «كمن مثله فى الظلمات»
وهى الضلال، «ليس بخارج منها»^٧ اى لا يهتدى ابداً، فان الامر فى نفسه
لا غاية له يوقف عندها، فالهدى^٨ ان يهتدى الانسان الى الحيرة، فيعلم ان
الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حياة، فلاسكون ولا موت^٩، و
وجود فلاعدم، وكذلك فى الماء الذى به حياة الارض وحركتها قوله:
«قاهتزت»^{١٠} وحملها قوله: «وربت» و ولادتها، قوله: «وانبتت من كل

- ١- البرنامج (ع). ٢- البرنامج. خ. فصوص. ٣- والصفات (ع).
٤- الا وهو يسبح بحمده (ع). ٥- س ٥٥ ي ١٢.
٦- فكل ما فى العالم (ع). ٧- س ٦٢ ي ١٢٢. ٨- هو (ع).
٩- فلا موت. خ. فصوص. ١٠- س ٢٢ ي ٥٥: واهتزت. خ. فصوص.

زوج بهيج» انها ما ولدت الا ما يشبهها^١ اى طبيعيا مثلها، فكانت الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها، كذلك وجود الحق كانت الكثرة له، وتعدد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب نشأته حقايق الاسماء الالهية، فثبتت به .

يشير «رضى الله عنه» انه كما شفعت التايح والثمرات اصولها ، كذلك كثره الاسماء شفعت احدية الوجود الحق، فان الاسماء يثبت للوجود الحق بالعالم ، اذ هو المألوه والمربوب المقتضى وجود الربوبية والآلهية .

قال : «رضى الله عنه» ويخالفه^٢ احدية الكثرة، وقد كان احدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث ذاته، كثير بالصور الظاهرة فيه، التى هو حامل لها بذاته، كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى، فكان مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة، فانظر ما احسن هذا التعليم الالهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده، و لما وجده ال فرعون فى اليم عند الشجرة، سماه فرعون موسى، والمو، هو الماء بالقبطية، والسا، هو الشجر، فسماه بما وجده عنده، فان التابوت وقف عند الشجرة فى اليم .

قال العبد : كما ان التابوت كان ضرب مثل للهيكل الجسمانى الانسانى الذى فيه سكنة الرب وهو الروح الذى اسكنه الله فى هيكله وسكنه به وموسى صورة الروح من حيث هذا الوجه ، واليم الذى هو البحر، صور العلم الحاصل للروح الانسانى، بسبب هذه النشأة العنصرية اى الحاصل ظهورا كان لها بالقوة بواسطته بالفعل ، فان القوة العلمية ذاتية للنفس ولكن ظهورها بالفعل على الوجه الاكمل، متوقف على مظاهر قواها ، من هذه الصورة الهيكلية العنصرية ، فكذلك فرعون صورة الهوى الذى، هو السلطان الغالب فى مصر النشأة العنصرية ووجدانه للتابوت

٢- وبخالفه، خ. فصوص .

١- من يشبهها، خ. فصوص .

وحصوله له وعنده، صورة تعين الروح ووقوفه اولاً في تعمير البدن في حكم الهوى وعنده، فان تربية الروح الانساني، انما يتم بوجود الهوى للنفس في تعمير البدن ومع تكامل القوى المزاجية يتكامل تربية الروح، فيظهر قواه بالروح الانساني الى ان يبلغ اشدّه ويظفر بالهوى ويملك مصر الكمال الطبيعي، ووقوف تابوته عند الشجر اشارة الى ان الهيكل الكمال الانساني يتوقف وجوده على الاركان المتشجرة الاغصان من اصل الطبيعة الواحدة، فان الشجر، انما سمى شجراً لاختلاف اغصانه والتفاتها، والمشجرة هي المخالفة والمخاصمة، كذلك هذا التابوت الناسوتي الهيكل واقف عند الهوى بمقتضى القوى والخصائص الروحانية، فافهم.

قال : «رضي الله عنه» فاراد قتله، فقالت امرأته وكانت منطقته بالنطق الالهي الذي انطق به كل شيء فيما قالت لفرعون، اذا^١ كان الله خلقها للكمال، (كما فصوص) قال، عليه السلام، عنها حيث شهد لها وللمريم بنت عمران بالكمال الذي هو الذكران^٢، فقالت لفرعون في حق موسى : انه «قرة عين لي ولك»^٣ فيه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها، كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهراً، ليس عليه شيء من الخبث، لانه قبضه عند ايمانه، قبل ان يكتسب شيئاً من الآثام، والاسلام يجب ما قبله، وجعله آية على عنايته سبحانه، لمن شاء، حتى لا يبايس احد من روح الله الا القوم الكافرون، فلو كان فرعون ممن يؤس ما بادر الى الايمان، فكان موسى، عليه السلام، كما قالت امرأة فرعون عنه، انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك، وقع، فان الله نفعهما به عليه السلام، واذا كانا^٣ ماشعراً^٣ بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله.

٢- فبدفرت (ع).

١- اذ كان الله. خ. فصوص.

٣- وان كانا (ع).

قال العبد : قد تقرر فى نفوس العامة من المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى ان فرعون كافر وانه من اهل النار، بما ثبت عنه قبل الفرق من المعاداة لنبى الله وبنى اسرائيل وبما قال «انار بكم الاعلى»^١ وبقوله : «ما علمت لكم من اله غيرى»^٢ وبافعاله السيئة ، اذذاك، ولكن القرآن اصدق شاهد بايمانه عند الفرق قبل ان يغفر بل حال تمكنه من النطق بالايمان وعلمه بان النجاة حصرفى ذلك، فقال «آمنت بالذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين»^٣ وهذا اخبار صحيح لا يدخله النسخ ، ولكن فيه دليلا ايضا انه لم يكن مؤمناً قبل هذا الايمان ، كما زعم اهل الاخبار انه كان مؤمناً فى الباطن ، وانه كان يكتتم ايمانه عن قومه سياسته حكمية ، اذ لا دليل على ذلك من القرآن ولا فيما صح من الحديث ، فلم يكن ايمانه الا عند الفرق بالاستدلال على وجود الله ، وكمال قدرته بما رأى انه انجبنى اسرائيل الذين آمنوا به من الفرق، فآمن به، اما طلباً للنجاه او ايماناً لالعله.

قال : «رضى الله عنه» ولما عصمه الله من فرعون، اصبح فؤاد ام موسى فارغاً من الهم الذى كان قد اصابها .

قال العبد : ام موسى صورة المزاج القابل للروح الانسانى من طبيعته الخاصة والاعتدال الخصيص المنتج لهذه النتيجة الشريفة الروحية ، فان الروح الانسانى، وان كان عندنا موجوداً قبل وجود البدن، ولكن تعين هذا الروح المعين مثلاً متوقف على المزاج ، وكان موجوداً بصورته الروحانية الخصيصة به الموجود هو فيها وبها قبل تعلقها بالبدن وجوداً روحانياً عقلياً نورانياً لانتقياً جسمانياً ، فالحادث بوجود هذه الام الشريفة ، انما هو هذا التعين الشخصى لا الروح فى حقيقة الجوهرية ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه ليكمل الله لها سرورها به، كذلك علم الشرايع، كما قال : «لكل جعلنا

٢- س ٢٨ ي ٣٨ .

١- س ٧٩ ي ٢٤ .

٣- س ١ ي ٩٠: آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به... الايه

٤- فارضته (ع) .

منكم شرعة ومنهاجاً»^١ أى من تلك الطريقة جاء، فكان هذا القول، إشارة الى الأصل الذى منه جاء، فهذا غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصلها، فما كان حراماً فى شرع يكون حلالاً فى شرع آخر يعنى فى الصورة اعنى قولى حلالاً وفى نفس الامر ماهو عين ما معنى، لان الامر خلق جديد ولا تكرار، ولهذا نبهناك، فكفى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع . يشير: «رضى الله عنه» الى ان اللبن الذى يرضعه كل مولود وان كان فى الصورة عيناً واحدة هو اللبن ، ولكن لبن شخص دون شخص ماهو عين ذلك اللبن، وكذلك الشريعة التى جعلها الله لنبي وجبله عليها هى التى يأخذها ذلك النبي دون غيرها ، فان الشرايع وان كانت كلها منزلة من عند الله والله ، ولكن لكل احد شرعة منها شرع فى طلب الحق والتوجه اليه، ومنها جاء فى الاصل، واما تنزيل تحريم المراضع على حقيقتها فى الروح الانسانى من البدن ، هو ان لكل نفس نفس مزاجاً خاصاً يناسبها ، لا يليق الالهة فى ثانى حصول كمالاتها لها فى هذا المزاج الخاص، فيكون محرماً على الارواح الزاكية الكاملة الطاهرة ان يتغذى بالقوة المخالفة للقوى الروحية وهى الهوى والشيطان والنفس وصور هذه القوى هى التى حرمت على موسى مراضعها من نساء اهل فرعون ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» فامه على الحقيقة من ارضعته لامن ولدته، فان ام الولادة^٢ على جهة الامانة، فيكون^٣ ويغذى بدم طمئتها من غير ارادة لها فى ذلك، حتى لا يكون لها عليه امتنان، فانه^٤ انما يتغذى بماله يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها، فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم، فوقها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك عندها ولم يخرج ولم يتغذى بها جنينها، والمرضة ليست كذلك، فانها قصدت برضاة^٥ حياته فجعل الله ذلك لموسى فى ام اولاده، فلم يكن لامرأة

١- س ٥ ي ٥٢ ٢- الولادة حماته على - خ. فصوص

٤- فانه ما تغذى الابما انه لولم يتغذى به ولم يخرج عنها - خ. فصوص .

٣- فيها (ع) . ٥- برضاة (ع) . ٦- وابقائه (ع) .

عليه فضل الالام ولادته لتقر ايضاً عينها بترينته وتشاهد انتشاره في خبرها ولا تحزن ونجاها الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاء الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها .

قال العبد : الارواح الكاملة التى للكمل كما انها ابناء ارواح كاملة كلية فكذلك امزجتهم العادلة الفاضلة ، انما تكون من حقايق كلية طبيعية تامة معتدلة مشاكلة لها فى مظهرية الكمالات الالهية المطلوبة منها ، وتلك الهيئة الاجتماعية الفاصلة بين هذه الحقايق الطبيعية العادلة التى استجلبت واستدعيت تعين الفيض الالهى الكامل والروح الانسانى الفاضل ان كانت تربية الروح بعدالتعين فيها ايضاً بها وبحسبها ، كانت التربية انسب وبالكمالات المطلوبة منها اشكل واكمل ، و كذلك كانت ام موسى ، من بنى اسرائيل ، مؤمنة موحدة اوحى اليها بشهادة الله فى القرآن بقوله : « اوحينا الى ام موسى الآية^١ » فاراد تكميل تربية واتشائه ، عليه السلام ، على يديها رحمة وامتناناً بهما جميعاً ، من حيث يشعراهما ولا يشعروهما ، اذذاك بذلك .

قال : « رضى الله عنه » وفتنه فتوناً اى اختبره فى مواظن كثيرة ، ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاء الله به ، فاول ما ابتلاء الله به قتله القبطى بما الهمة و وقفه له فى سره ، وان لم يعلم بذلك ، ولكن لم يجد فى نفسه اكثرثاً بقتله ، مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر ربه بذلك ، لان النبى عليه السلام معصوم الباطن من حيث لا يشعر ، حتى ينبأ اى بخير بذلك ، و لهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه ولم يتذكر قتله القبطى ، فقال له الخضر ، « ما فعلته عن امرى^٢ » ينبهه على مرتبته قبل ان ينبأ ، انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك .

يشير « رضى الله عنه » الى ان جميع افعاله ، عليه السلام ، وحركاته وما جرى عليه ومنه ، انما كان بامر الله وارادته وعلمه ، وان لم يشعر به ، اذذاك ، فكان معصوماً

فى جميع افعاله بما لا يشبه افعال المعصومين، كقتله القبطى فانه ، عليه السلام ، لم يعلم به حينئذ، انه كان بعلم الله وارادته وامره ، ولهذا الحق بالشیطان و اضافہ الى نفسه ، فقال : « هذا من عمل الشيطان »^١ اى بعيد عن الحق والصواب، وكان الحق والصواب فيه من حيث ما اراد الله ذلك وامره بالفعل لا بالقول، بافعله^٢ على يده لما كان يعلم انه لو بقى افسد ما بين بنى اسرائيل، وافضى الى فتنة عظيمة ، فرد الله بقتله الفتنة .

قال : « رضى الله عنه » واره خرق السفينة التى ظاهرها هلك وباطنها نجاة عن يد الغاصب، جعل له ذلك فى مقابلة التابوت الذى كان فى اليم مطبقاً عليه، و ظاهره هلاك وباطنه نجاه، وانما فعلت به امه^٣ خوفاً من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبراً وهى تنظر اليه مع الوحي الذى الهمها الله به، من حيث لا تشعر، فوجدت فى نفسها انها يرضعه، فاذا خافت عليه القته فى اليم، لان فى المثل عين لا ترى قلب لا ينجع^٤، فلم يخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزن عليه حزن رؤية بصر، وغلب على قلبها ان الله ربما رده اليها لحسن ظنها به، فعاشت بهذا الظن فى نفسها، والرجا يقابل الخوف والياس، وقالت حين الهمت لذلك، لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يده، فعاشت وسرت بهذا التوهم بالنظر اليها، وهو علم فى نفس الامر .

قال العبد : سمعت الشيخ الاكمل، قدوة الكمل ابا المعالى صدر الحق والدين محبى الاسلام والمسلمين ، محمد بن اسحاق بن محمد بن يوسف ، سلام الله عليه، عن الشيخ خاتم الاولياء المحمدين ، سلام الله تعالى، عليه فى الاولين والآخرين، انه اجتمع بابى العباس خضر، صلوات الله عليهما، فقال له كنت اعددت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه ، فلم يصبر على

١- س ٢٨ ي ١٤ . ٢- بل فعله (ع) . ٣- ذالك (ع) .

٤- لا ينجع . خ . فصوص . ٥- على ظنها (ع) .

ثلاث مسائل منها تنبيهاً من الخضر لموسى ان جميع ماجرى عليه ويجرى بامر الله وارادته وعلمه الذى لا يمكن وقوع خلافه ، وقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ليت اخى موسى سكت حتى يقص علينا من انبائهما ، تنبيهاً على هذه الاسرار ، فان العلم بها من خصوص الولاية التى لاردفيها ولا انكار ، فان من شاهدان مايجرى على ايدى العباد وعليهم ، انما هو من امر الله الذى لا يرد ، فانه مقترن بالارادة ، مؤيد بها ، ولا بد من وقوعه لا يصدر منه انكار عليه ولا نهى عنه ولا امر بخلافه ، ولو اطلع الرسول على سر القدر ، فان همته ربما يفتقر عن ابلاغ ما امر بتبليغه ، فانه انما امر بتبليغه على علم من الله بوقوع الأمور به من البعض وعدم وقوع ذلك من آخرين ، والمراد بامر الله للرسول بالتبليغ هو التبليغ فقط ، فانه ما على الرسول الا البلاغ ، فقد ينظر المطلع على سر القدر ، عدم وقوع ما امر بتبليغه على علم من الله بوقوع الأمور به من البعض وعدم وقوع ذلك من آخرين ، والمراد بامر الله للرسول بالتبليغ ، هو التبليغ فقط ، فانه ما على الرسول الا البلاغ ، فقد ينظر المطلع على سر القدر ، عدم وقوع ما امر بتبليغه ، فلم يقصر على انه مأمور بالتبليغ فقط ، سواء وقع الأمور به ، اولم يقع ، فربما يتقاعد عن تبليغ ما امر بتبليغه او يفترا ويشق عليه ، فطوى الله علم ما شاكل هذه الاسرار عن الانبياء ، رحمة بهم ، ولا يوجب ذلك نقصاً فى مراتبهم النبوية ، ولا يقدح فى كمالاتهم الخصيصة بهم ، فان اكملهم اعنى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وقد كشف من هذه العلوم ما لم يكشف غيره ، اشار الى هذا السر ، فقال : شيتنى هود واخواتها ، لما اشتملت على الامر بالاستقامة فى الدعوة التى قد ترد عند الكافر ولا ترد عند المؤمن ، فيشق عليه ان يرد امر الله ، ولا يجد بداً من الدعوة ، لكونه مأموراً بها بامثال قوله ، تعالى : «فاستقم كما امرت»^٢ فالمحمدي المشهد لا يأخذ عند شهود ذلك فتور ولا لومة لائم ، ولم يكن غيره من الانبياء كذلك ، فافهم ، ولا تجبن ، فان المحمديين يرون ذلك و

يدعون الى الله على بصيرة ، وعلم هذه الاسرار للانبياء الكمل من كونهم رسلا ، فهكذا امر موسى مع الخضر ومع الحق فاعلم ذلك .

قال : «رضى الله عنه» ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فاراً خوفاً في الناظر في المعنى حباً في النجاة، فان الحركة ابدأ انما هي حبيبة ويحجب الناظر فيها باسباب اخر، وليست تلك و ذلك، لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكناً فيه الى الوجود، ولذلك يقال : ان الامر حركة عن سكون، فكانت الحركة التي هي وجود العالم، حركة حبيبة، قدنبه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على ذلك، بقوله : كنت كنزاً لم اعرف، فأحببت أن أعرف فلولاً هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه، فحركته من العدم الى الوجود ، حركة خب الموجد لذلك، ولان العالم ايضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتى الى الوجود حركة حبيبة من جناب الحق وجانبه، فان الكمال محبوب لذاته وعلمه، تعالى، بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين، هوله، وما بقى له الاتمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم، فيكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذلك يكمل مراتب الوجود، فان الوجود منه ازلى .

يعنى اذا اضيف الى الازلى في غير الازلى ، كما مر في الفص الشيشى، فتذكر . قال : «رضى الله عنه»^١ وهو الحادث يعنى غير الازلى . والازلى وجود الحق لنفسه بصور العالم^٢ وجود الحق بصور العالم الثابت، فيسمى حدوثاً لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم، فكمل الوجود، فكانت حركة العالم حبت^٣ للكمال، فافهم .

يشير «رضى الله عنه» الى حركة موسى وفراره ، وان كانت على ما علل ذلك

٣- حبيبة، خ. فصوص.

٢- وغير الازلى .

١- غير الازلى (ع) .

عند فرعون بقوله : «فررت منكم لما خفتكم»^١ بسبب الخوف وكذلك حركة كل ذى خوف وفرار من امر مخوف وان كان بالنظر الظاهر معللاً بسبب قريب وهو - لخوف، ولكن التحقيق يقتضى ان لا يكون الحركة عن خوف، فان الخوف يقتضى السكون والجمود ولا يقتضى الحركة ، وانما السبب الموجب للحركة فيمن يفر عن مكروه هو حب الحياة والنجاة، فلما رأى امراً يوجب فوت محبوبه وهو النجاة والحياة ، خاف ذلك فتحرك وفر طلباً للحياة ، فموجب الحركة فى الحقيقة ، لم يكن الخوف ، بل الحب للنجاة او الحياة او غير ذلك مما يجب وجوده ويخاف عدمه .

ثم بين «رضى الله عنه» ان الحركة فى الاصل حية ، وذكر فى ذلك اسراراً عالية فى الجنب الالهى والعالم ، وانها وان سبقت الاشارة اليها فيما سلف، ولكن نبحت ههنا على ما يبقى من الاسرار، وهو ان قوله ، تعالى على لسان اكمل مظاهره الانسانية : «احببت ان اعرف» ليس محتده هذه المحبة ، واصل هذا التجلى من حيث الذات الغنية عن العالمين وذلك لان الكمال الذاتى حاصل للذات بالذات، و متعلق بمجته ابدأ امر معدوم غير حاصل المعرفة به ، فما يسمى غيره وسواه ، فلم يكن حاصلًا ، لعدم المعارف اذذاك؛ فاحب حصوله ووجوده، فخلق الخلق وتعرف اليهم ، فعرفوه ، فكمل مرتبة العلم والوجود، فوضح وصح، ان الكناية بتاء احببت لاتعود الى ذات الذات، تعالت وتباركت وجلت عن مثل ذلك، وانما تاء الكناية تعود الى احدية النسب الذاتية ، وهى حقائق الاسماء والى الشؤون الغيبية العينية ، فان هذه النسب هى التى لم تكن موجودة لايانها ولا ظاهرة فى مظاهرها، فان الالهية والربوبية والخالقية والرازقية وساير النسب فى حقايقها متوقفة الوجود والتحقق على المألوه والمربوب والمخلوق والمرزوق وجوداً وتقديراً ، وحيث لم يكن عالم يكون مألوها ، مربوباً ، مخلوقاً ، مرزوقاً ، موجوداً فى عينه و كذلك الخالقية والرازقية والربوبية والآلهية، لم تكن ظاهرة الاعيان ولا موجودة الآثار،

فكانت مستهلكة تحت قهر الاحدية الاحاطية الذاتية مع النسب التى هى عليها متوقفة،
 كاستهلاك النصفية والثلثية والرابعة والخمسية وغيرها من النسب العددية التى
 لا يتناهى فى احدية الواحد، فان الواحد قبل ان يتعدد وينشئ الاعداد فى احدية
 واحدته لانصف ولاثلث ولاربع ولاخمس ولاسدس ولاغيرها بالفعل ، ولكن
 ثبوت هذه النسب للواحد مشروط بانشاءه العدد بنفسه ، فاذا وجد الواحد فى
 مرتبتين او ثلاثة او اربعة بالفعل بنفسه ، حينئذ كان الواحد عين هذا النسب بالفعل،
 وظهرت هذه النسب فيه عينها، فكان الواحد بالفعل نصف الاثنين وثلث الثلاثة و
 ربع الاربعة وخمس الخمسة وجزء من اى عدد فرضت بالفعل فهكذا كانت النسب
 الاسمائية مستهلكة الاعيان فى احدية الذات ، فاجبت اى احب الواحد من حيث
 هى لا من حيث هو هو ذاته الغيبية الغنية عن العالمين ان يظهرها متميزة الاعيان
 فى الوجود موجودة الآثار فى عرصة الشهود كناية عن تلك النسب، فتجلى تجليا
 حبيبا منها وفيها، فسرى سر التجلى الحق فى الحقائق كلها ، فتحركت حقائق نسب
 الواحد من مقام استهلاكها الى قوابلها ومظاهرها ، فحبت الآلهية الى المألوه و
 الربوبية الى المربوب والخالقية الى المخلوق، وكذلك تحركت المخلوقية الى
 الخالقية والمرزوق الى الرازق والمربوب الى الرب ، فاحب الخلق من حيث هى لا
 من حيث ذاته ، لاسعافهم باعيان مطالبهم وايجاد مقاصدهم ومآربهم ، لانه من
 حيث ذاته الغنية عن العالمين لا يمكن ان يعرف او يعلم ، وانما يعرف ويعلم باسمائه
 وصفاته وشئونه ونسب ذاته واضافاته ، فهذه النسب هى الكنز الذى لم يكن يعرف،
 فاحب الحق ان يعرف من حيث كونه هى ان يعرف، فتجلى بنفسه ونفسه الذى هو
 فيها هى فظهر بوجوده الحق الذى به تحققت المتحققات من الماهيات فى مراتب
 حقائق الممكنات التى لا يتناهى، ويسمى باسماء المراتب جميعها ومآثم الالهو،
 والظهور والتعين والاسماء كلها نسب لا تحقق لها الاب به وله، اذ الظهور لا تحقق له
 الا بالظاهر، وكذلك التعيين لا وجود له من حيث هو هو، بل بالمتعين بذلك التعين،

فالواحد هو هو واحد، فى جميع هذه المراتب العددية ، فواحدو واحد اثنان، و واحد وواحدان ثلاثة ، وهكذا الى ما لا يتناهى، فيسمى الواحد باسماء الاعداد الغير المتناهية وقبل الكل وصحت اضافة الجميع اليه لامن حيث ذاته، بل من حيث ظهوراته وتجلياته وتعيناته ، فافهم .

واللطيفة الشريفة الاخرى ان الله الواحد الاحد الحق يعظم ويجل ان يعرفه غيره ، وما تسم الاهو، والمعروف والعارف والمعرفة يقضى بالكثرة والكثيرو اذا كان الله ولا شىء معه ، فلا يمكن ان يعرفه غيره ، ولكن الواحد اذا ظهر بوجوده و نفسه فى مراتب كثيرة عددية ، فانه من حيث تعينه فى مرتبة غيره من كونه متعيناً فى مرتبة اخرى له ان يعرف نفسه حقيقة فلم يعرفه الا هو به ، فليس الاثنان ثلاثة ولا اربعة ولا خمسة ولا ستة ولا سبعة ، فتحققت الغيرية النسبية والتغاير الاعتبارى، فعرف نفسه ، فكان عارفاً من حيث ظهوره بوجود العالم الى المألوه والمربوب المخلوق المرزوق، ومعروفاً من كونه موجداً لها رباً خالقاً رازقاً ، فحصل ماتعلقت به المحبة الالهية ان يعرف، ولكن ما عرفه الا هو، فهو العارف وهو المعروف من حيثين متغايرتين بالنسبة والاضافة الى التعين والظهور فى مراتب عددية معقولة لوجود لها الابهذا الواحد المنشئ بذاته للاعداد، فسبحانه لا اله الا هو الواحد الاحد الذى لا وجود لاحد فى ذاته الا هو، فتحقق هذه المباحث، فانها من فيض انوار مادم الشيخ «رضى الله عنه» فى متن الكتاب، وانه لباب الحق فى الباب ، عند ذوى الالباب ، والله الموفق للصواب .

قال : « ضى الله عنه » الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها فى عين مسمى العالم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى الاعلى والاسفل .

يشير : «رضى الله عنه» الى الوجود الظاهر بعين الحق والخلق، فالاعلى وجود الحق المطلق باسمائه وصفاته والاسفل وجود العالم المقيد باجناسه وانواعه و

شخصياته .

وقال : «رضي الله عنه» فثبت ان الحركة كانت للحب، فما ثم حركة في الكون الا وهى حبية، فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمة في الحال واستيلائه على النفس، فكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل، ففر لما خاف، وفي المعنى فر لما احب النجاة من فرعون وعمله به، فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع، فلا تعبر الرسل الا العامة، لعلمهم بمرتبة اهل الفهم، كما نبه، عليه السلام، على هذه المرتبة في العطايا، فقال انى لاعطى الرجل وغيره احب الى منه، مخافة ان يكبه الله في النار، فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع، وكذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلقه ادنى^١ المهوم، فليقف من لا غوص له عند الخلعة، فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراهما غاية الدرجة، ويقول صاحب الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم : بما استوجب هذه الخلعة من الملك، فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدر ما خلعت عليه، فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا، ولما علمت الانبياء والرسل والورثة، ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة، عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه و زيادة ما صح له به اسم انه خاص بميزه^٢ عن العامى، فاكفى المبلغون للعلوم بهذا، فهذا حكمة قوله، عليه السلام : «فررت منكم لما خفتكم»^٣ ولم يقل فررت منكم حباً في السلامة والعافية .

١- خلقه ادنى الفهوم (ع) .

٢- فيميز (ع) .

٣- س ٢٦ ي ٢٠ .

يشير «رضى الله عنه» فى كل هذه الحقايق الى ان قوله : لماخفتكم رعاية منه لمفهوم العموم ، فافهم ماينظرون الا الى السبب الاقرب الظاهر لالى الحقيقة و باطن السر .

قال : «رضى الله عنه» فجاء الى مدين، فوجد الجاريتين، «فسقى لهما» من غير اجر، «ثم تولى الى الظل» الالهى، «فقال : رب انى لما انزلت الى من خير فقير^١» فجعل عين عمله السقى عين الخير الذى انزله الله اليه، و وصف نفسه بالفقر الى الله فى الخير الذى عنده فأراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر، فعتبه على ذلك، فذكره الخضر سقايته عن غير اجر، الى غير ذلك مما لم يذكره حتى تمنى، صلى الله عليه وسلم، ان يسكت موسى، عليه السلام، ولا يعترض حتى يقص الله عليه من امرهما، فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى من غير علم منه، اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى و زكاه وعدله، ومع هذا عفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه عليه فى اتباعه، رحمة بنا اذا نسينا امر الله، ولو كان موسى عالماً بذلك، لما قال له الخضر ما لم تخط به خبراً، اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق، كما انت على علم لا علمه انا، فانصف، واما حكمة فراقه، فلان الرسول يقول الله فيه «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»^٢ فوقفت العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول، عند هذا القول، وقد علم الخضر، ان موسى، عليه السلام، رسول الله، فأخذ ترقب ما يكون منه، ليوفى الادب حقه مع الرسل^٣، فقال له : ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني، فهناك عن صحبتته، فلما وقعت منه الثالثة .

قال العبد : هذه الاحوال التى يقص علينا، كلها صور احوال للروح الانسانى

الكمالى الآلهى من اول تعيينه فى المزاج الجسمانى العنصرى، كما اوما ناليه فى
 حكمة تحريم المراضع، فلتذكر من بعض ما يبقى من اسرار رسله والله الموفق، وذلك
 ان تربية الروح الانسانى وتغذيته، انما يكون فى يد والفطرة واول النشأة، بالقوى
 الطبيعية التى للروح الطبيعى اليهودى الذى صورته الدم والروح الحيوانى الذى
 صورته البخار المتصل من لطايف الروح الطبيعى، وتربية الروح الانسانى النفسانى
 الذى تيسره فى القوى النفسانية وقوى الروح العقلى وخصايصه، بهيأة احدية جمعية
 اعتدالية بين قوى الروح النفسانى، وهذه القوى مختلطة ومرتبطة بعضها ببعض
 فى اول النشوء والنماء.

والروح الانسانى، وان كانت ولادته وتعيينه فى تلك الهياة العادلة
 الفاضلة الحاصلة بين قوى الروح النفسانى فيمن سبقت له العناية الآلهية الازلية،
 ولكن القوى الروحية الحيوانية، وقوى الروح الطبيعى، غالبية فى بدو النشوء، و
 كذلك كانت تربية موسى فى حجازها التى هى صورة افضل القوى الخصيصة بتربية
 الروح من قوى الطبيعة، ولكن كان بين آل فرعون الذى هو صورة الهوى الطبيعى
 والحيوانى وآله صور القوى السبعة والشهوية التى للروح الحيوانى والطبيعى و
 كانواهم الغالبين، اذ ذاك، ثم لما تم نشوء وتكاملت قواه وبلغ اشده واستوى
 ومميز بين القوى الروحانية الانسانية والآلهية وبين القوى الحيوانية الغضبيّة وبين
 القوى النفسانية الانسانية وحصل على علم الفرقان بينها حينئذ فضل القوى الروحانية
 الانسانية على القوى الطبيعية كفضل موسى وآله من بنى اسرائيل على قوى الهوى
 التى هى حقايق آل فرعون.

واما قتله القبطى، فهو صورة ابطال الروح العقلى لبعض القوى الانحرافية
 الشيطانية التى تدعو الى الشر وتسرع الى الفساد والضرر وتثبط عن الخير بالضيرو
 تمنع عن الصلاة والذكر، ويأمر بتغليب القوى الطبيعية المزاجية على القوى الروحية
 العقلية التى كانت بنو اسرائيل صورها، وبين هذه القوى الانحرافية الشيطانية و

بين القوى الروحية العقلية والقوى الايمانية لزام وخصام وجدال ونضال لا فتور لها ، كما كانت المخاصمة والمعاداة بين آل فرعون وبين اسرائيل حتى قتل القبطى بوكزة موسى وصورة الوكزنظير حجر العقل والحجر وقهره لتلك القوة بمعاونة قوة الايمان والفكر والذكر، وقتله تعطيل تلك القوى الشيطانية بالكلية وتبطل وجوده وشيطنته بسلطان الروح وبرهان العقل وتبيان فى بعض النشآت الكمالية، كشأة موسى، فيما نحن بصدد بيانه ، ولكن بعض المحققين من اهل الكمال لا يطلونها ولا يعطلونها بالكلية ، ولكنهم يسخرونها ويستعملونها فى المصارف المستحسنة الكمالية كما اشار الى ذلك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، انه مكن من اخذ العفريت ، و اشار ايضا الى ان شيطانه اسلم ولا يأمره الا بخير، فيقلب هؤلاء الكمل اعيان القوى الأمرة بالشر الى اعيان القوى الأمرة بالخير بالاكسير الكمالى الاحدى الجمعى الكاسرة لصور النقص والضير، وهو من المشرب المحمّدى الختمى. واما حبه النجاة وفراره من الهلاك ، فانه مستحسن فى الله فان نفسه لله لاله ، كما قال : «ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم^١» ونفوس الكمل لله، فيجب ان يحب كل منهم نجاته وحياته حباً لله وفى الله ، فان نفسه لله، بل هو ظاهره وهو باطنه وهو عينه وهو هو من حيث تجليه فى حقيقة وعينه الثابتة ، والرجل الذى «جاء من اقصى المدينة يسعى، قال يا موسى ان الملائكة يأترون بك ليقتلوك فاخرج انى لك من الناصحين^٢» هو الالهام الآلهى من اصل الوحي يحصل من اقصى القوى النفسانية الذى يرد على بعض النفوس الكاملة عناية من الله ولذلك الشخص كان صورة القوة الملهمة بامرته واذنه .

واما توجّه تلقاء مدين فهو نظير اعراض الروح عن قوى الهوى التى آل فرعون صورة ظواهرهم ، وتوجهه بمقتضى القوى العقلية والعقدة الايمانية النقلية الى مدين وهو صورة الحياة الاجتماعية بين خصائص القوى الروحية الالهية وبين القوى الطبيعية الجسمانية القابلة للحقيقة القلبية التى شيعب مظهره فان الروح

الإنسانى بعد تميزه وفرقائه بين الخير والشر والمحمود والمذموم يهاجروا يطلب النجاة من غلبه القوى الشهوية والحيوانية على القوى العقلية والايمانية، فيعرض من الانبساط الى القوى الظاهرة الهيكلية القابلة الى القوى الباطنة الروحانية القلبية، وماء مدين صورة العلم المشروع العالم فى الحياة الدنيا الذى يشترك فيه اهل العموم والخصوص من القوى القلبية والقلبية والظل الألهى هو الوجود الألهى مأوى الروح العقلى الإنسانى والشجرة التى منها الظل احدية الجمع الجمعى الكمالى الإنسانى روحانيها وجسمانيها غضبيها وشهويها ونفسانيها ، فانها احدية جمع كثرة متشجرة اى متمازجة مختلطة والجارتان صورتا قوة الايمان والهمة ، وهما من بتايج القوى القلبية الجامعة بين خصائص القوى الروحية والقوى الطبيعية ، فافهم ، هذه الحكم ايضاً ، فانها من مشرب الخضر المحمدى ، والله الموفق.

قال : «رضى الله عنه» قال الخضر «هذا فراق بينى وبينك^١» ولم يقل له موسى لاتفعل ولاطلب صحبتته، لعلمه بقدر الرتبة التى هوفيهما التى نطقته بالنهى عن ان يصحبه، فسكت موسى و وقع الفراق، فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الادب^٢ حقه، واتصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال : انا على علم علمنيه الله، لاتعلمه انت، وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا، فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به فى قوله : «وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا»^٣ مع علمه بعلورتبته بالرسالة، وليست تلك الرتبة للخضر، فظهر ذلك فى الامة المحمدية فى ابار النخل، فقال، صلى الله عليه وسلم، لاصحابه : انتم اعلم بمصالح دنياكم، ولاشك ان العلم بالشىء خير من الجهل، ولهذا مدح الله نفسه، بانه بكل شىء عليم، فقد اعترف، صلى الله عليه وسلم، لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه، لكونه لاخبرة له بذلك، فانه علم ذوق وتجربة، ولم يتفزع، صلى الله عليه وسلم ،

لعلم ذلك، بل كان شغله بالاهم فالاهم، فقد، نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه .

قال العبد : «ايده الله به» اعلم : ان الخضر، صلوات الله عليه ، صورة الاسم الله الباطن ، وله علوم الولاية والقرب والغيب ، واسرار القدر ، وعلوم الهوية والانية، والعلوم الدنية والاسرار، ولهذا محتذوقه الوهب والائتاء ، قال الله ، تعالى ، «فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً» وكما كان يشير الى ذلك فى كلماته الكاملات ، لموسى، بقوله : «فارادربك^٢» فوحد وعين انية الربوبية واخبر عن الارادة الربانية الباطنة ، وقال : «اردت^٣» فعين وقيد ، واخبر عن تعيين علمه وتخصيص ارادته بعض مافى باطنه ، وقال «فاردنا ان يبدلهما ربهما خيراً منه زكوة» فجمع فى الكناية ، وهو عين التوحيد واحدية الارادية والتصرف والعلم عن ذوق وخبرة، وكل ذلك اشارة منه ، صلى الله عليه ، الى اسرار البطون والغيب وخفيات الغيبة واسرار المشية وسراير الارادة .

واما موسى، عليه السلام ، فصورة الاسم الظاهر، وله الرسالة والنبوة وعلوم التشريع من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك معجزاته فى كمال الظهور والوضوح ، فلما اراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهره والباطنة وعلوم النبوة ومافى استعداده من علوم الولاية ، وكان موسى قد ظهر بدعوى بين قومه ، انه اعلم اهل الارض ، وذلك فى ملاء من بنى اسرائيل ، فاوحى الله الى موسى، بل عبد لنا بمجمع البحرين اى بين بحرى الوجوب والامكان، اوبحر الظاهر وبحر الباطن، اوبحر النبوة وبحر الولاية فاستحى موسى من دعواه ، فسأل الله ان يقدر الصحبة بينهما واستأذن فى طلب الاجتماع به حتى يعلمه مما علمه الله، فلو آثر صحبة الله واخذ العلم منه من طريق الولاية ، من حيث ان كل نبى وولى وان الولاية باطن النبوة لاغناه الله عن اتباع الخضر، ولكنه آثر صحبة الله المتجلى من

٢- س ١٨ ي ٨١ .

٤- س ١٨ ي ٨٠ .

١- س ١٨ ي ٦٤ .

٣- س ١٨ ي ٧٨ .

الحضرة الخضرية والتجليات الباطنة الخفية والاسرار العلية الآلية الحقية، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور والباطون من المبانية والمغايرة ، وبعد حصول ما اراد الله ايصاله الى موسى من ذلك فى صحبة الخضر، صلى الله عليهما، كما بينا ، وقع الفراق، لان الظاهر من كونه ظاهراً يفترق من الباطن من كونه باطناً ولا بدّولنا بحمد الله من المقام الخضرى والمقام الموسوى من الوارث المحمدى حظ وافر ، والحمد لله الاول والآخر الباطن الظاهر .

وقوله : «فوهب لى ربى حكماً» يريد به الخلافة «وجعلنى من المرسلين»^٢ يريد به الرسالة ، فما كل رسول خليفة ، والخليفة صاحب السيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك، انما عليه بلاغ ما رسل به ، فان قاتل عليه وجاء^٣ بالسيف فذلك الخليفة الرسول، فكما ان ما كل نبى رسولا فكذلك ما كل رسول خليفة، اى ما اعطى الملك ولا الحكم فيه^٤ .

واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية ، فلم يكن عن جهل، وانما كان عن اختبار حتى يراجوبه مع دعواه الرسالة عن ربّه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين فى العلم ، فيستدل بجوابه على صدق دعواه ، وسأل سؤال ابهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعره فى نفسه فاذا اجابه جواب العلماء بالامر، اظهر فرعون ابقاء لمنصبه : ان موسى ما اجابه على سؤاله ، فيبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى، ولهذا لما قال له فى الجواب^٥، وهو فى الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك ، فقال لاصحابه : «ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون»^٦ اى مستور عنه علم ماسألت عنه، اذ لا يتصور ان يعلم اصلاً فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سوال عن حقيقة

٢- وحماه. خ. فصوص .

١٠٢- س ٢٦ ي ٢٠ .

٥- ما ينبغي (ع) . ٦- س ٢٦ ي ٢٦ .

٤- والتحكم فيه. خ. فصوص .

المطلوب ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره ، فالسؤال صحيح ،
واما الذين جعلوا الحدود مركبة عن جنس وفصل ، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك
ومن لا جنس له ، لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره فالسؤال
صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم .

يشير : «رضي الله عنه» الى فساد ما تقر في نفوس الجمهور ان سؤال فرعون
بقوله : «ومارب العالمين^١» غير صحيح لانه سؤال عن الماهية على ما زعموا مركبة على
جنس وفصل فيما من شأنه ان يدخل تحت الجنس والفصل ، والموجود الذي لا
يدخل تحت جنس وفصل لا يلزم ان لا يكون له حقيقة غير داخلية تحت الجنس والفصل ،
ويسئل عن ماهيته وحقيقته ، فان السؤال عن الماهية هو السؤال عن الحقيقة ، ولا
شك ان رب العالمين له حقيقة في نفسه والالزم ان لا يكون له حقيقة وهو باطل
بالضرورة ، فله حقيقة في نفسه ، ولكن لا تعلم ولا تعرف فلا يعرف ، ونفس عدم
دخوله تحت الجنس والفصل يميزه ويخصه ، فان عدم العلامة علامة من لا علامة له ،
ولا بد ان يكون لله حقيقة ، فالسؤال صحيح عن الحقيقة ولا يلزم ان يكون داخلاً
تحت جنس وفصل ، ويجب ان ذلك ايضاً بما يشترك فيه مع غيره من اللوازم الكلية
العامة ، بما يختصه وينفرد به ، فكان سؤال فرعون صحيحاً وجواب موسى ايضاً
صحيحاً ، فان سؤاله كان عن حقيقة رب العالمين ،

ولكن الجواب عن هذا لا يكون الا ببيان المضاف اليه ، فان الربوبية
معلومة لهم ، والرب من الاسماء المضافة ولا يرد الا مضافة ، وكان فرعون يقول :
«انا ربكم الاعلى^٢» فكان يضيف اليهم ربوبيته العرضية ، فلزم ان يعرف المضاف
اليه في الجواب فيتحقق امتياز ربوبية هذا الرب عن ربوبية غيره مما توهموا فيه
الربوبية ، فقال في الجواب : «رب السموات والارض وما بينهما^٣» يعنى هذا الرب

ربوبيته محيطه كلية عامة في كل ما هو موجود في السماوات العلويات والارضين السفليات ، ولما كان المتداول عندهم في التعريفات بيان الجنس والقصل، ولم يقع الجواب على ذلك النهج، اوهم فرعون الحاضرين بموجب ما كان مستقراً في نفوسهم ان جواب موسى غير مطابق لسؤال فرعون .

قال : «رضي الله عنه» والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى و هنا سر كبير، فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي، فجعل الحد الذاتي غير^١ اضافته الى ما ظهر به من صور العالم،^٢ فكأنه قال^٣ يعني ذلك الجواب، وهو رب السماوات والارض وما بينهما له في جواب قوله : «وما رب العالمين»^٤ قال الذي يظهر فيه صرر العالم^٥ اي بالمربوبية من علو وهو السماء اوسفل، وهو الارض «ان كنتم موقنين»^٦ اويظهر هو بها يعني بالمربوبية فلما قال فرعون لاصحابه : «انه لمجنون»^٧ كما قلنا في معنى كونه مجنوناً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي ، لعلمه بان فرعون يعلم ذلك، فقال : «رب المشرق والمغرب»^٨ جاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قولنا «بكل شيء عليم» ان كنتم تعقلون، اي ان كنتم اصحاب تقييد، اذ العقل تقييد، فالجواب الاول جواب الموقنين، وهم اهل الكشف والشهود^٩ بالوجود فقال : ان كنتم موقنين، اي اهل كشف و وجود، فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم و وجودكم، وان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ، ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر، ثم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله و صدقه .

١- عين . خ. فصوص . ٢- عين (ع) .

٢- او ما ظهر فيه من صور العالم - ع . ٣ و ٩ - قوله - ع

٤- س ٢٦ ي ٢٢ ٥- فان العقل - ع ٦- س ٢٦ ي ٢٣

٧ و ٨- س ٢٦ ي ٢٦ و ٢٧ ١٠- والوجود - ع

يشير: «رضى الله عنه» الى ان الجواب الاول على مقتضى الكشف والشهود، فانه اعلم فى ذلك ان الجواب عن الحقيقة والماهية مع قطع النظر عن الاضافة محال، فاعراضه بالفعل عن التصدى للجواب عن السؤال بالماهية اعلام تام، انه مطلق عن كل قيد وحّد، ولا يدخل تحت حّد بجنس وفصل، لاستغراقه الكل وعدل الى بيان حقيقة الربوبية المضافة ببيان المضاف اليه، بانه هو الذى له ربوبية العالمين، وهو عالم الارواح العالية والاجسام السافلة ورب ما علا وما سفل من الاجسام اى الظاهر بربوبيته فى العالمين، والباطن بهويته، لكونها عين العالمين وما بينهما من الاسماء والصفات والنسب والاضافات.

والجواب الثانى - بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن عالم الارواح والعقول وما بين الظاهر والباطن من التعينات الجامعة بين الارواح والاجسام، فان المشرق للظهور والمغرب للبطون، والحق هو الظاهر المتعين بجميع ما ظهر باشراق نوره واطلاق ظهوره، وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن فى غيب عينه وعين حضوره، واهل التقييد والتحديد اما ان قيدوه بالتشبيه بالاجسام الظاهرة، فيقولون انه جسم مطلق اومقيد او ينزهوه فيحدوه ويقيدوه بتمييزه عن الاجسام وكانوا حينئذ فى عين التشبيه بالعقول والمجردات مع تنزيههم العقلى فى زعمهم والوهمى فى نظر اهل التحقيق والكشف، فلهذا قال: ان كنتم تعقلون، اى اهل عقل وتقييد.

قال: «رضى الله عنه» وعلم موسى ان فرعون يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية، فعلم ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء فى السؤال بما هو لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لاحد له بجنس وفصل، فلما علم موسى ذلك اجاب، فلو علم منه غير ذلك خطأ فى السؤال، فلما جعل موسى المسؤل عنه عين الكل^١، خاطبه فرعون بهذا اللسان الكشفى، والقوم لا يشعرون، فقال له: «لئن اتخذت الهاً غيرى لاجعلنك من المسجونين»^٢

والسين في السجن من حروف الزوايد اى لاسترنك، فانك اجبت بما
ايدتني^١ ان اقول لك مثل هذا القول، فان قلت لى: فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت؟

فيقول فرعون : انما فرقت المراتب العين^٢، ما تفرقت العين ولا
انقسمت فى ذاتها ومرتبتي الآن الحكم فيك يا موسى بالفعل، وذا انت
بالعين وغيرك بالرتبة، فلما علم^٣ ذلك موسى عنه اعطاء حقه فى كونه يقول
له لا تقدر على ذلك، والرتبة تشهد له بالقدرة عليه واطهار الاثر فيه، لان
الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على المرتبة التى
كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس، فقال له يظهر حالكونه يظهر له
المانع من تعديه عليه «اولوجئت بك بشىء مبین»^٤ فلم يسع فرعون الا ان
يقول له : «فات به ان كنت من الصادقين»^٥ حتى لا يظهر فرعون عند الضعفا
الرأى من قومه بعدم الانصاف، فكانوا يرتابون فيه، وهى الطائفة التى
استخفها فرعون، «فاطاعوه انهم كانوا قوماً فاسقين»^٦ اى خارجين عما
يعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى
العقل، فان له حداً يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين، ولهذا
جاء موسى بالجواب بما يقبله المؤمن^٧ والعاقل خاصة «فالتقى عصاه» وهى
صوره ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابه دعوته، «فاذا هى ثعبان
مبین»^٨ اى حية ظاهرة، فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة^٩ حسنة، كما
قال : «يبدل الله سيئاتهم حسنات»^{١٠} يعنى فى الحكم، فظهر الحكم هنا عيناً
متميزة فى جوهر واحد، فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهرة، فالتقم
امثاله من الحيات من كونها حية، والعصا من كونها عصياً، فظهرت حجة

١- به - ع ٢- للعين. خ. فصوص ٣- فهم - ع
٤ و ٥- س ٢٦ ي ٢٩، ٣٠ و ٣١ ٦- س ٤٣ ي ٥٤ ٧- الموقن - ع.
٩- اى - ع ١٠- س ٢٥ ي ٧٠

موسى على حجج فرعون فى صورة عصى وحيات وحبال ، فكانت السخرة^١ الحبال، ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير، اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة، فلما رأت السخرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم وان الذى رأوه ليس من مقدور البشر، وان كان من مقدور البشر، فلا يكون الا ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل والايهام، فأمنوا برب العالمين، رب موسى وهارون، اى الرب الذى يدعو اليه موسى و هارون، بعلمهم بان القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعون، فلما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت، وانه الخليفة بالسيف، وان جار فى العرف الناموسى لذلك قال : «انا ربكم الاعلى»^٢ اى وان كان عين الحق، فالصورة لفرعون فقطع^٣ الأيدى والارجل و صلب بعين حق فى صورة باطل لنيل مراتب لاينال الا بذلك الفعل، فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها .

قال العبد : يشير «رضى الله عنه» فى كل ذلك الى الربوبيات العرضية الموثقة فى كل من اعطاه الله تصرفاً ، فكل من كان تصرفه و حكمه فى الظاهر اتم واعم ، ربوبيته كذلك اعم واتم، فان الرب لغة هو المالك، وقيل هو السيد والرب هو السرى والمالك يتصرف فى ملكه بما اراد ، والسيد يحكم بسيادته على العبيد بما يبقى له عليهم السيادة ولهم العبودية له ، وهو كما يقال رب الدار ورب الخاتم ورب الثوب ورب القرية والمدينة ، وهو اسم اضافى ابدأ ، واذا عرف بلام التعريف والعهد يكون مدلوله رب العالمين ورب الارباب فلم يبرح عن الاضافة فى المعنى.

وهذه النسبة اعنى الربوبية لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة شتى وهى بعينها تربى وترب وتصلح صورها التى هى لها مجال ومراء ومحال ظهور وتراء والرب له

٢- س ٧٩ ي ٢٤ .

١- للسخرة. خ. فصوص.

٣- فى الفصوص: هنا فروق وزيادة. عميد

خسة معان، فانه المالك والسيد والثابت والمصالح والمربى والعين الاحدية
الظاهرة بحقيقتها فى كل صورة بقدر قابليتها لها احدية جمع جميع هذه المعانى كلها،
فانها مالكة الصور المشهودة منها، فهي لها ولها ايضاً السيادة على الكل جميعاً وعلى
كل عين عين منها ما يخصها ، فانها عين هذه الاعيان الظاهرة بصور الكل، وهى
ايضاً تصلحها بما تصلح لها وتربيتها وتغذيها فتغذى الصور باعيانها المتعينة بها وفيها،
وتغذى الاعيان بالاحكام والآثار والافعال والاحوال والنسب والاضافات والاسماء
والصفات الحضيصة بها جمعاً وفرادى وتغذى وتربى المجموع بالفيز الاحدى
الجمعى النفسى الذى هو مادة هذه الصور كلها وهى لاهى ، وهى الثابتة فى عينها
لعينها، فالثبات للعين فيها لالهى الالهى فيها، اذ الصور والنسب والتعينات والظهور،
اعراض لا تبقى زمانين، والتحقق والثبوت للعين فى الكل، فلما كان فرعون صاحب
الوقت ورب السيف فى الكل والربوبية ظهورها فيه اكثر لتحكمه فيهم جميعاً ظاهراً
فقال بلسان الحق الذى النطق كل شئ ونطق بالسنة كل ميت وحى، فى صورة هداية
وغى، اشارة الى العين الظاهرة المتعينة بصورة فرعون وفيها، وهو عين الحق فى
صورة من صور الباطل «انار بكم الاعلى» اى ربوبيتى اعلى من ربوبيتكم، والعين
الظاهرة فى صورتى بربوبية اعلى واعلى، وصدق فى كون ربوبيته اعلى من
ربوبية غيره فى ملائه كما اشار الى هذا المقام الشيخ ابو مدين البجائى

لا ينكر الباطل فى طوره فأتته بعض ظهوراته

واعظمه منك بمقدار حتى توفى حَقَّ اثباته

وقلنا فى تتمتها : فالحق قديظهر فى صورة ينكرها الجاهل فى ذاته .

ثم اعلم يا اخى : ان المحاجة والمباحثة الواقعة بين فرعون وموسى ضرب
مثل ضربها الحق فى الشاهد لصور المحاجة والمخاصمه الواقعة بين الروح العقلى
الانسانى المؤيّد من الله وبين الهوى النفسى الطبيعى والانانية التعينية الحجابية،

فان طاغوت الهوى وفرعون صنمية الحجاب التعيينية الصورية ، يدعوالى ربوية العرضية المفيدة بمصرالطبيعة الشهوية، والقوى الحيوانية الغضبيّة والقوى النفسانية الفكرية المنصبغة باحكام الشهوة والغضب ، الشهوة تساعد وتعاظدها ، والروح العقلى الآلهى المؤيّد بنورالله، يدعوالى الله الواحد الاحد فى عين ماتكثر وتعدد، وقد علمت فيما سلف ان كلا منها صور ماذا فطابق بها بين الكل فى جميع المحاجات والمخاضات الواقعة بين فرعون وموسى وبين العقل والهوى، تعثرعلى حقايق عزيزة ، ان شاء الله، تعالى، والسحرة صورالقوى النفسانية والروح النفسانى المنصبغة بحكم الهوى وقوتى الشهوة و الغضب المنحرفة الى خصائص الروحين الطبيعى والحيوانى، فان قوى الروح النفسانى اذاتكيفت بكيفيات هالين القوتين و انصبغت بصبغة احكامهما صاغت صورالباطل فى صيغة الحق وظهرت الشبه المكاذبة فى صورالحجج الصدق، فخلبت واوهمت بما لاحقيقة له ، وادعت الحكم والربوية للهوى كما قالت السحرة فى اول الدعوى «بعزة فرعون انا نحن الغالبون» فانقادت للهوى وخضعت، فاسرها الهوى، واستعملها فيما يشاء ويهوى، فقطع ايديهم اى قواهم العلوية الروحية و ارجلهم اى قواهم الساعية بموجب العقل والشرع فى تعميرالمملكة الهيكلية ، ثم الروح العقلى الانسانى اذا تأيّد بربه وتجلّى له الحق بعدالتحقق بالحق المستوى على احدية جمع شعب قلبه واستعمال اعضائه الثمانية بحكم الايمان وشعبها النورانية ، طلباً للاجروالثواب القلبي الاحدى الجمعى وسيّره باهله مع ما صاحبه من فضله من مدين القلب الى شاطئ الوادى الايمن الروحى الآلهى والتجلّى النورى الاحدى الجممع فى صورة التفرقة النارية بآئه هو الواحد الأحد فى كثرة لايتناهى من العدد اعطاه الله صورة الاستقامة على شهوده فى صورة العصا الذى عصاه اولا فرعون الهوى واتبع سبيل الهدى بصورة الايمان

والاستقامة والتأييد الذي كان تتوكأ عليها، اى يعتمد بالايقان الذى كان يعتقد ويهش بها على غنمه من القوى الالهية التى بها ايدده الله وهو عين ماعصى فرعون موسى آخر حين دعاه الى الاستقامة على عبادة الله والاقلاع عن الربوبية العرضية ، وهو يدعو الروح الانسانى العقلى للهوى النفسى، ان يكون تبعاً للعقل المؤيد من عند الله فى عبادة الله ، فيكون هواه فى الله وبالله والله ، لا يقع الاجابة الا عند غرق الهوى فى بحار الكشف وامواج التجلى ، فيظهر له سلطان احدية العين بعين بطلان الربوبية العرضية الموجبة للفرق والبين، كما آمن فرعون عند الغرق برت العالمين رب موسى وهارون، فقول للهوى الربوبية العرضية لسان احدية العين عند شهود عين اليقين «آلان وقد عصيت من قبل وكنت من المفسدين^١» اى الآن رجعت الى الحق واسلمت حين اشرفت على الهلاك واسلمت، فالיום لا بد ان يغرق ببحر الربوبية العامة الكلية ، فيقول لسان حال الربوبية العرضية القائمة بصورة الهوى الطبيعى الذى فرعون مصر صورته وتمثاله اجل، قضيت اجلى الذى اجلت وامهلت وماعجلت، فلما انقضى الاجل وانتهى الامل وانقطع العمل فاليك المصير، وكان فيك وبك ولك واليك المسير فاستغرقنى ببحار رحمتك، فقد آمنت واسلمت ونجنى من صور الحجاب التعينى وآمنى فقد استجرت واستسلمت فنقول بلسان الربوبية المستغرقة لربوبيات الارباب رب العالمين، «فالיום ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية^٢» فاذا غرقت انانيتك فى بحر انيتى ، فقد بلغت الغاية وانتهيت الى النهاية ، وقبل هذا عند اجتماع الروح العقلى مع فرعون الهوى، لا بد ان يظهر الهوى بصورة الربوبية العرضية الاولى ويقهر من دونه وقبله من قبيله بدعوى «انا ربكم الاعلى^٣» ويكون حينئذ معه خطاب موسى الروح العقلى الالهى ودعوته الى الربوبية المطلقة المستغرقة لربوبية الارباب التى تحت حيلة الاسم الظاهر الالهى ، فيقول للهوى: انى اليك رسول رب العالمين، فيدعوه الى رب الارباب والربوبية المحيطة المستغرقة لربوبيته

العرضية فى جملة العالمين، فيقول فرعون الهوى : ومارب العالمين ، لاعلى طريقة السؤال الابق^١ عن تلك الحقيقة المطلقة اختياراً منه لغرض عرض له واختياراً لاجهلاً واستحقاراً ، بل اعتباراً واسبصاراً اذ السؤال عن الماهية انما يتأتى ويجوز فيما يكون له ماهية متميزة عن غيرها ، فيكون تحت جنس اوفصل ، والحقيقة المطلقة الربوبية فى العالمين ، يتعالى ، عن مثل هذا السؤال وتجل عن الضد والند والمثال، فيقول الروح العقلى للهوى فى جوابه : «رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين^٢» مبيئاً تفصيل مظاهر حقيقة الربوبية المطلقة الكلية العامة فى العالمين، فيوهم فرعون الهوى آله من قوى الطبيعة والحيوانية ، انه لم يجب بما يطابق سؤاله ، اذ لم يجب بما يبين الماهية الالهية الربانية ، بل بين المضاف اليه ، كما ذكرنا .

فيقول الهوى : «ان رسولكم^٣» اى الروح العقلى الالهى المرسل بالتجلى «الذى ارسل اليكم لمجنون^٤» اى مستور عنه ربوبيته الظاهرة فى الوقت ، فيدعوالى غيرى ، ولا الى عيني .

فزاد موسى الروح العقلى الكشفى ارداءاً له و افحاماً لاجحاً و ابهاماً «رب المشرق والمغرب^٥» اى رب مظهر وما بطن، فأتك ما تدعو الا الى ما تدعى من الربوبية الظاهرة الجزئية العرضية فى المملكة الهيكلية ، وانا ادعوك الى حقيقة الربوبية الحقيقية القائمة بمظهر وما بطن، ان كنتم تعقلون، اى تقيّدون الظاهر بحدوده الظاهرة او تقيّدون الباطن بحدود الباطنة، وان مادعوا اليه، اتم واكمل واعم واشمل فانظر ماذا ترى، فاتّه رب ما فوق السماوات العلى و ماتخت الثرى .

فيقول له فرعون الهوى ما يقول وما يؤل امره الى ما يؤل .

٢- س ٢٦ ي ٢٣ .

١- اللابق. ظ. عميد.

٣ و ٤- س ٢٦ ي ٢٦ .

٥- س ٢٦ ي ٢٧ .

وامّا هارون فصورة الروح من حيث القوى الناطقة التى هى بمثابة الاخ للقوة العاقلة، وهى اكبر سنا من القوّة العاقلة الالهية الكشفية ، لان النطق العرفى بحكم العادة والعقل المعيشى يكون قبل النطق بموجب الحكمة الالهية ، والعقل المؤيّد بنور الكشف والتجلى، والقوّة العاقلة فى النبوة و ادراك الحقايق اكبر من القوة الناطقة بالاصالة، فان النطق لا يكون الا بالعقل ، ولكنتها افصح منها لساناً، لانّها المترجمة عن القوّة العاقلة.

واما هاما: فنظير القوة الشهوية للروح الطبيعى، لها الوزارة عن الروح الحيوانى الذى له الإستيلاء والغلبة ، فان الغلب للغضب والروح الطبيعى بناء هذه البنية الهيكلية ، كما اشار اليه بقوله ، تعالى، حكاية عن فرعون: « يا هاما ابن لى صرحاً » اى انشأ لى مزاجاً خاصاً وهمياً عاليا يعطى الاطلاع على ما يخبر عنه وينبئ الروح العقلى، ثم لما تبينت القوى النفسانية المنصبغة بحكم الهوى والشهوة ولغضب المظهرة للباطل والكمالات الوهمية فى صورة الحق التى صورها السحر، ان الروح العقلى الالهى قد تأيّد وانه هو الحق الظاهر بالحق الباطن فأمنوا واقلعوا عن عادة الهوى ، واتبعوا الهدى واجتنبوا فى اتباع القوى الحيوانية والطبيعية الردى ، فاستسلموا لامر الله ، وانقادوا لحكمه فقطعت ايدى تصرفاتهم وارجل مساعيهم الى طلباتهم التى كانت مطلقة بامر فرعون الهوى، فكان الله اذذاك عن ايديهم وارجلهم والستهم ، فنطقوا بالحق انا امنا بربنا رب الروح الالهى المؤيّد بالتجلى، ليغفر لنا خطايانا التى تخطينا اليها فى طاعة الهوى وما اكرهتنا عليه من السحر، وهو ستر الحق فى صورة الباطل والظهور بالباطل فى صورة الحق والله خير وابقى، فانهم .

قال : «رضى الله عنه» فقطع الايدى والارجل وصب تعين حق فى صورة باطل لنيل مراتب لا ينال الا بذلك الفعل، فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها، لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا يظهر فى الوجود الا بصورة ما كان

عليه فى الثبوت، اذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات، فينسب اليها التقدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها .

يعنى: وجودها النسبى من حيث التعين ، فان متعلق الحدوث الظهور والتعين لا غير .

قال : «رضى الله عنه»^١ كما تقول حدث اليوم عندنا انسان اوضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث، لذلك قال الله، تعالى، فى كلامه العزيز، اى فى اتيانه مع قدم كلامه «ما يأتىهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون»^٢ «وما يأتىهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين»^٣ والرحمة يعنى القرآن لا يأتى الا بالرحمة، ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة، واما قوله : «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قدخلت فى عباده»^٤ الا قوم يونس، فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم فى الآخرة، بقوله فى الاستثناء الا قوم يونس، فاراد ان ذلك يعنى الايمان لا يرفع عنهم الاخذ فى الدنيا، فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه، هذا ان كان امره امر من يتيقن بالانتقال فى تلك الساعة وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمن^٥ فى الطريق اليبس الذى ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا آمن، بخلاف المختصر حتى لا يلحق به .

يعنى لا يلحق بالمختصر الذى يؤمن بعدتيقنه بالهلاك

فآمن بالذى آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة، فكان كما تيقن،

١ - وظهورها (ع)

٢ - س ٢١ ي ٢ .

٣ - س ٢٦ ي ٤ .

٤ - س ٤٠ ي ٨٥ .

٥ - المؤمنين يمشون فى الطريق . خ . فصوص .

لكن على غير الصورة التى اراد، فنجاهاه الله من عذاب النار^١ فى نفسه ونجا بدنه، كما قال : «فاليوم ننجيك بيدنك لتكون لمن خلفك آية»^٢ لانه لو غاب بصوته ربما قال قومه احتجب، فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم انه هو، فقد عمته النجاة حساً ومعنى .

يعنى : «رضى الله عنه» ان المخاطب فى قوله «فاليوم ننجيك بيدنك» ان كان روحه ونفسه ، فمقتضى الآية اته بروحه منحى، وان كان المخاطب مجموع الصورة والروح ، فكذلك ليتناول الخطاب المجموع ، وعلى التقديرين، وعدم من الله واخبار منه اته ينجيه ، ووعد الله حق ، واخباره صدق، فقد عمته النجاة جسماً وروحاً .

قال : «رضى الله عنه» ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخر اوى لايؤمن، ولوجاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم، اى يذوق العذاب الاخر اوى ، فخرج فرعون من هذا الصنف، هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن، ثم انا نقول بعد ذلك، والامر فيه الى الله، لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه ومالهم نص فى ذلك مستندون^٣ اليه، واما آله، فلهم حكم آخر، ليس هذا موضعه،

ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاء به الاخبار الالهية، واعنى من المختصرين، ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة، فاما موت الفجأة ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج، فهذا موت الفجأة، وهذا غير المختصر، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه، وهو لا يشعر، فيقبض على ما كان عليه من ايمان وكفر، ولذلك قال ، عليه السلام، ويخسر الناس على ما هو عليه مات كما انه يقبض على ما كان عليه، والمختصر ما يكون الأصاب^٤ شهود، فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه، لان كان خرف وجودى لا ينجر معه زمان الا بقرائن

٢- س ١٠ ي ٩٢ .

٤- صاحب (ع) .

١- عذاب الآخرة (ع) .

٣- يستندون اليه. خ. فصوص.

الاحوال، فيفرق بين الكافر المختصر وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجأة، كما قلنا فى حد الفجأة .

يشير: «رضى الله عنه» الى بشارة عظيمة لمن احتضر من الكفار والمشركين والمجوبين بانهم يشاهدون الملائكة وامارات الآخرة ، فيؤمن بحكم ما يشهد ، ولا بد ، ولكن قديكون ايمانه حال الغرغرة ، والله يقبل توبة العبد مالم يغرغر، والمؤمن منهم عند الغرغرة امره الى الله ان شاء عفائه وان شاء اخذ، والميت فجأة والمقتول غفلة من الكفار يقبض على ما كان عليه فى آخر نفسه ككراً كان او ايماناً ويحشر على صورة خاطره اذذاك ، والمحتضر من الكفار بخلافهما ، وامافرعون غير داخل فيهم ، فاتته مؤمن قبل الغرغرة راج للنجاة من عذاب الفرق ولات حين مناص.

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة التجلى والكلام فى صورة النار، فلانها كانت بغية موسى، فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه، فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص، ولو اعرض لعاد عمله عليه، فاعرض عنه الحق، وهو مصطفى مقرب، فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه^١ كذا موسى يراها حين^٢ حاجته، وهو الاله، ولكن ليس يدره .

قال العبد : النار اعظم الاسطقات واقواها ، ولا يفارق النور صورة النار، اذ لها الاشراق وكمالها الاحراق، وهى تفنى ماسواها من الاشكال والموتدات اذا قربت وسلطت عليه ولها من الحقائق الالهية التجلى الارادى والحب الالهى ، وكان الغالب على التجليات الكلامية التى اوتيتها موسى ، عليه السلام ، من حضرة المحبة والمشية و مستند الحقيقة الكلامية ايضاً، هى الارادة، فان الكلام مظهر السر الارادى ومظهر ما احب المتكلم ايجاده من صور سبب علمه، وقال الله، تعالى، لموسى :

١- وهو لا يعلم (ع) .

٢- عين .

«والقيت عليك محبة منى^١» والآية يحتمل الوجهين فى المحبة : احدهما — ان يكون الحق القى محبته عليه واحبه.

والثانى — الف محبة الحق فى قبله و سَلَطَها عليه، فاحب موسى الحق وايضاً فى قوله: «وعجلت اليك رب لترضى^٢» فكان طالباً رضى الله و محبا لمحبه اياه، وايضاً كان شهوده الغالب عليه فى آخر امره وكمال شهود الواحد التى هى عين الكثرة خارجاً عنها، و شهود الكثرة فى وحدة العين كثيراً ولذلك كان التجلى — فى الصورة النارية وهو النور و نور الواحد الجمعية التى فى نار التفرقة وكان متعلق نظره الفرق فى الجمع، ولهذا اوتى الفرقان و تجلى له نور الواحد فى نار الكثرة و عين مطلوبه من الشجرة وهو صورة التفرقة التفصيلية الفرقانية بين المتشاجراب المتخالفات فى عين الوفاق، كاختلاف الشجرة بعضها الممتد من اصل شجرة اعيان العالم وهو ظكل الله الممدود المتعين الظاهر بصورة العالم، فانظر التفرقة فى نظره اذ قال «رب ارنى انظر اليك^٣» فاثبت انين اثنين و اضاف فعلين الى فاعلين وانت اذ اقبلت احواله واقواله ، وجدت الفرقان والتمييز، لهذا وقع التجلى له على التعيين فى صورة النار من الشجرة كلامياً فجمع له بين الكلام والشهود ، لكون الشهود مثالياً ، اذ لا يجمع بينهما فى الشهود المعنوى الحقيقى، لفناء الشاهد فى المشهود حقيقة ، وكان شهود موسى وصورة النار الشجرة ممثلاً تمثل له الواحد الاحد الحق فى عين الكثرة ، وكذا الكلام ، لان الشهود الحقيقى يقتضى فناء المتجلى له فى المتجلى ، والتجلى وظهور المتجلى ببقائه فى عين المتجلى له والتجلى بلا اثنيين فى الانية بل وحدة بحة ونور محض وحق صرف واحداً وحده عينه فلا تجلى ولا متجلى له، ولا كلام ولا مخاطب، فانها تقتضى الفرقان والتمييز، ولهذا اندك ظهور تعينه من طور انانية وفنى وخرّ صعقاً لمابدا انيتى اجلى سواء وافنى فشاهد العين منا فكان فى الكل

عيناً مشهودة العين عيناً ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية

كان هجير خالد الاحد الصمد ومشهوده الصمدية وكان فى قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه فى المهمات ويقصدونه فى العظام والملمات ، لهذا ضيفت الحكمة الصمدية اليه ، كما سنذكر ، انشاء الله تعالى .

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة خالد بن سنان، فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية، فانه ما ادعى الاخبار بما هنا لك الا بعد الموت، فامر ان ينبش عليه ويسئل فيخبر ان الحكم فى البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم مما اخبروا به فى حياتهم الدنيا، فكان غرض خالد، عليه السلام، ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رخصة للجميع، فانه اشرف^١ بقرب نبوته من نبوة محمد، صلى الله عليه وسلم، وعلن ان الله ارسله رحمة للعالمين، ولم يكن خالد برسول، فاراد ان يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ وافروان لم يؤمر بالتبليغ، فاراد ان يخطئ بذلك فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حق الخلق فاضاعه قومه .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان خالداً لما استشرف على كمال نبوة محمد، واثته المبعوث رحمة للعالمين كافة ، تمنى ان يكون له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما فى البرزخ بعد الموت ، فان العامة والجمهور لا يتقادون لانباء الانبياء وانبائهم مثل التقيادهم مثلاً الى انباء من ينسئ بما بعد الموت وانبائه بعد ان يموت واحياه الله فى رأى العين واخبر بما شاهد، فان تأثير مثل ذلك فى عموم ايمان الخلق ابلغ ، فكان من قضية^٢ خالد ، عليه السلام ، انه كان قوى الهمة ، و الغالب عليه شهود الاحدية ، فظهرت فى زمانه بين قومه وكانوا يسكنون فى بلاد

١- شرف، خ. فصوص. تشرف (ع) . ٢- وقصته، خ. فصوص .

عدن نار عظيمة خرجت من مغارة ، فاهلكت الزرع والضرع ، فصمدا ليه قومه و قصدوه على ما اعتادوا منه فى دفع الملمات ورفع المهمات حتى يدفع عنهم اذية تلك النار، وكانوا مؤمنين ، فلما رأى خالد بن سنان، عليه السلام ، تلك النار، اخذ يضربها بعصاه من خلفها ، ويقول بدأ بدأ ، حتى بدد النار وفرقها ، فرجعت النار هاربة ، وهو يضربها بعصاه ويقول بدأ بدأ حتى ساقها الى مغارة خرجت منها فادخلها فى المغارة ثم قال لاولاده وقومه : انى ادخل المغارة خلف النار، حتى اطفئها وامرهم ان يدعوه ولا يدعوه الى ثلاثة ايام تامة ، فانهم ان نادوه ودعوه قبل تمام ثلاثة ايام وفى اثنائها ، فانه يخرج ويموت ، وان صبروا الى تمام ثلاثة ايام ، خرج سالماً ، وقد دفع عنهم اذية النار ، فلما دخل المغارة خلف النار، صبروا يومين واستفزههم الشيطان ، فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام ، فصاحوا به قبل تمام الوقت ودعوه ونادوه وارتابوا انه ربما يكون قد هلك ، فخرج ، عليه السلام ، من المغارة ويداه على رأسه من الالم الذى اثم به من صياحهم وندائهم قبل تمام الميقات، فقال لهم : ضيعتمونى واضعتم قولى وعهدى واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوماً فانه يأتهم بعد الاربعين قطع غنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب، فاذا حاذى قبره ووقف، فلينبش على خالد، عليه السلام، قبره، فاتته يقوم ويخبرهم بجلية الامر بعد الموت عن شهود ورؤية يقين، فيحصل الخلق كلهم على اليقين بما اخبرت الرسل ، ويصح عندهم الاخبارات النبوية كلها ، ثم مات خالد، فدفنوا وانتظر وابعور اربعين يوماً وانتظروا بعد ذلك قطع غنم ، فجاء القطيع ، كما ذكر يقدمه حمار ابتر، فوقف حذاء قبره فهّم مؤمنوا قومه واولاده ان ينبشوا عليه ، كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده ، وقالوا يكون عار عند العرب ان ينبش على اينا ، فيقال فينا اولاد المنبوش وندعى بذلك ، فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك ، فضيعوا وصيته واضاعوه ، ثم بعد بعثة رسولنا محمد، صلى الله عليه وسلم، جاءته بنت خالد، فقال رسول الله،

صلى الله عليه وسلم ، مرحباً بأبنة نبى اضاعه قومه .

قال : «رضى الله عنه» ولم يصف النبى، صلى الله عليه وسلم، قومه بانهم ضاعوا، وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبىهم، حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله اجر منيته، فلاشك ولاخلاف، ان له اجر امنيته، وانما الشك والخلاف فى اجر المطلوب، هل يساوى تمنى وقوعه عدم وقوعه بالوجود ام لا، فان فى الشرع ما يؤيد التساوى فى مواضع كثيرة، كالاتى للصلاة فى الجماعة فيقوته الجماعة، فله اجر من حضر الجماعة، وكالتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات، فله مثل اجورهم، ولكن مثل اجورهم فى نياتهم اوفى عملهم، فانهم جمعوا بين المنية^١ والعمل، ولم ينص النبى عليهما ولاعلى واحد منهما، والظاهر انه لاتساوى بينهما، ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين، فيحصل على الاجرين ،

وكل هذا ظاهر جلّى ، والله الموفق^٢

فص حكمة فردية فى كلمة محمديه صلى الله عليه وعلى آله وسلّم قال العبد : قد قدّمنا فى شرح فهرس الفص، علّة استناد هذه الحكمة الكلية الفردية الى الكلمة الكاملة الالهية ، وسيرد فى متن الفص وشرحه ، ما فيه بلاغ ، ولكننا نؤمى الى اولية المرتبة الفردية، فان للفردية مراتب ظهور، وهى فى كل مرتبة علة للاتاج وسبب للاثمار .

فنقول «والله المؤيد بايدى ايّده لعبده المؤيده ثم بامن عنده» قد علمت فيما تقدم : ان اول المراتب الذاتية ، الاطلاق واللاتين ، وهو غيب غيب ذات الذات الالهية ،

والمرتبة الثانية التعين الاول الذاتى الاحدى الجمعى الذى به تعيّنّت العين لعيّنها وتحققت الحقيقة الذاتية لذاتها وحقيقتها التى هى عين الذاتية ، وتسمى

حقيقة الحقائق الكبرى عندنا ، ولهذا التعيين الاول الاحدية من وجه ، والوترية من وجه والشفعية من وجه ، اما شفعيته ، فلائته شفيع مرتبة الغيب الذاتى الاطلاقى بتعيينه وتميزه عن اللاتعيين ، واما وتريته ، فلائته امتاز بنفس التعيين عن اللاتعيين الذى نسبته الى العين كنسبة التعيين سواء ، فان العين المتعينة بالتعيين الاول من حيث هى هى اللامتعينة فى اللاتعيين والاطلاق ، بل التعيين واللاتعيين نستان لها ذاتيتان ، ليس احديهما اولى من الاخرى ، ومع كونها عينهما ، فهى مطلقة عن الجمع بينهما والاطلاق عنهما ، ولكن المتعين الاول بالتعيين الاول ، لما امتاز بنفس التعيين عن اللاتعيين وليس ثمة من يشفع احديته ، اذ هو احدية جمع جميع التعينات المعنوية المرتبة للحقائق ، بقى وترأ ، وهو اول مرتبة الوترية ، اذ ليس فى مرتبة اللاتعيين والاطلاق حكم ولا اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف ولا علم ، فلا شفيع ولا وتر ولا واحد ولا فرد ، ولا غير ذلك .

واما احديته ، فلكون هذا التعيين عين المتعين ، لازيد عليه الا فى تعلقلنا ، فانه تعيين الذات ، بذاتية الذات فلائينية ولا كثرة ، فلها الاحدية ، فالاحدية والوترية والشفعية ، مستندها الى هذا التعيين الاول الذاتى العينى ، وللعين الجمع بين التعيين واللاتعيين والقيد والاطلاق وللتعيين الاول الجمع بين الشفعية والوترية والاحدية ، كما مر ، فظهرت فى مجموع هذه المراتب الثلاث الفردية الاولى ، وكذلك للتعين الاول وللعين ، فتعيّنت الحقيقة البرزخية الجمعية بين الاطلاق والتعيين ، وبين التعيين والمتعين ، وبين الشفعية والوترية ، بمعنى ان هذه الحقيقة البرزخية ، لها الجمع ولها الفصل بين الطرفين ، وهى عين الطرفين ، فى هذه المراتب كلها .

وهذه البرزخية برزخية الحقيقة الانسانية الاحدية الجمعية الازلية الابدية المحمدية التى هى الاحدية الجمعية الكمالية الذاتية الاولى ، ولها جمع الجمع الاول وصورته فى اول المرتبة النبوية الانسانية البشرية ، آدم عليه السلام ، وفى آخر المرتبة النبوية الكمالية الجمعية الختمية ، محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وله احدية

جمع جمع الحقائق الالهية والحقائق الكمالية الانسانية ولهذه الحقيقة المحمدية المشار اليها الفردية الاولى، ومنها تفرعت الفرديات فى جميع المراتب المعنوية والروحانية والالهية والكونية وغيرها ، فاسند الشيخ «رضى الله عنه» هذه الحكمة للكلمة الكاملة المحمدية ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» انما كانت حكمته فردية، لانه اكمل موجود فى هذا النوع الانسانى، ولهذا بدى به الامر وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين . (الف)

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الفردية له ، من كونه اكمل النوع الانسانى الكمالى، لان الفردية مخصوصة ، كما ذكرنا بالانسان الكامل، ولا اكمل من محمد صلى الله عليه وسلم ، فله الفردية الحقيقية الغيبية العينية المشار اليها ، من حيث حقيقته ومعنويته ، اولاً فى عالم المعانى ، ثم بنشأته الروحانية كان نبياً مبعوثاً الى كافة الارواح النبوية ، ثم بنشأته العنصرية كان خاتم النبيين ، فحصلت الفردية الاولى، وله الفردية الجامعة بين البدء والفتاح والختام الواضح ، ونبوة روحانيته بالكمال الراجح، وثم سر آخر :

وهو ان الفردية جامعة بين الشفع الاول الذى هو اثنين ، والوتر الاول لان اول الافراد الثلاثة ، وهى يجمع بين الاثنين والواحد ، وبالجمع يحصل فرديته ، فهو اعنى الثلاثة الفردية من الاعداد الاول ، وليس هذا للاحادية وللواحد ولللاثنتين ، فافهم .

فان قلت : الاثنان يجمع بين الاحادية والاثنيية .

قلنا : ليس له الفردية كما لاول الافراد .

قال : «رضى الله عنه»^١ وما زاد على هذه الاولية من الافراد، فانه عنها ، فكان، عليه السلام، ادل دليل على ربه، فانه اوتى جوامع الكلم التى هى مسميات اسماء آدم .

يعنى: «رضى الله عنه» مسميات الاسماء التى، علمها الله آدم ، والكلمات
الالهية ، وان كانت لاتنفد ، فانها لاتتناهى، وهى اعيان الممكنات، لكنّها تنحصر فى
امهات ثلاث :

الاولى - هى الحقائق والاعيان الفعلية المؤثرة الوجودية الالهية .

والثانية - الحقائق الانفعالية الكيانية المربوية الامكانية .

الثالثة - الحقائق الجمعية الكمالية الانسانية، والكل امهات الشئون الذاتية،
وللحقيقة الغنية الذاتية الاحاطة والاطلاق، فهذه الكلم هى الكلم التى اوتياها محمد،
صلى الله عليه وسلم ، فجمعها ببرزية المذكورة .

قال : فاشبه الدليل فى تثليثه .

يشير: «رضى الله عنه» الى التثليث المذكور فى اول الفص المسمى الصالحى
فتذكر، وهذا التثليث يتضمن الترييع ، كما ذكرنا ، فان الدليل، وان كان مثلث
الكيان ، فانه مربع الكيفية ، وقد ذكر، فلانعيد، فاذكر.

قال : «رضى الله عنه» والدليل دليل (لنفسه)

اى دلالة ذاتية له، وهى ايضا ثلاثية ، اذ لا بد من دليل ومدلول ودلالة .

قال : «رضى الله عنه» ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو
مثلث النشؤ. يعنى بروحه وجسمه وحقيقته الجامعة كما مر. ولذلك قال
فى المحبة التى^١ هى اصل الوجود: حبب الى من دنياكم ثلاث، بما فيه
من التثليث، ثم ذكر النساء والطيب، وجعلت قرّة عينه، فى الصلاة فابتدء بذكر
النساء واخر الصلاة، وذلك لان المرأة جزء من الرجل فى اصل ظهور عينها
ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فان معرفته بربه نتيجة عن
معرفته بنفسه، لذلك قال، صلى الله عليه وسلم : من عرف نفسه عرف ربه . فان
شئت قلت : بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصل^٢، فانه سايع فيه.

وان شئت قلت بثبوت المعرفة. فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها، فلا تعرف ربك، والثانى ان تعرفها فتعرف ربك، فكان محمد اوضح دليل على ربه، فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه (١) .

يشير: «رضى الله عنه» ان نفس الانسان الكامل من حيث ان الحق هو المتعين فى عينها على اطلاقه الذاتى الغير المنحصر فى تعين واطلاق، لا تعرف ، فلا يعرف الحق، فانه لا يتعلق العلم بالحق من حيث لا تعينه ، ولكن من حيث تعينه بعينه فيعرف نفسه من هذه الحيثية فيعرف الحق ولا يعرفه الا هو ، فلا يعرف الحق الا هو فلا يعرف الحق الا الحق المتعين بالتعين الاول الذاتى الاحدى الجمعى الكمالى، ولكن هذه المعرفة من كونها استدلالية على وجهين من حيث الدلالة العينية ومن حيث الدلالة بالصورة ، ولان الصورة المحمدية الكمالية لما كانت جامعة بين الصورة الالهية الاحدية الذاتية ، وبين الصورة الاسماءية الجمعية ، كان اكمل دليل على ربه واتمه .

واما دلالاته من حيث العين، فهو ان لعين من كونها متعينة بالبرزخية الكبرى المذكورة نفس العين المتعينة بالتعين الاول الذاتى ، فهذه دلالة نفسية .

واما دلالاته من حيث الصورة ، فان دلالة الصورة المحمدية من حيث تعين الحق فى وجوده الكامل الجامع بين المعنى والروح والصورة دال على الحق من حيث احدية جمعه بين الكمال الذاتى والاسمائى ، والجمعى الانسانى، وكل واحدة من الدالتين على وجهين ايضا ، دلالة بالكمالات الثبوتية الظاهرة فى الصورة المحمدية ودلالة من حيث الكمالات النسبية السلبية كالفنى والاطلاق واللاتعين والا انحصار ، فان محمداً بصورته وحقيقته دليل دال على ربه ، فهو اسم دليل لكونه اكمل المظاهر الجمعية الكمالية الالهية الانسانية وصورته اجمع الصور وصورته افضل الصور .

قال : «رضى الله عنه» (١) : انما حبيب اليه النساء فحن اليهن ، فانه (٢) من باب خنين الكل الى جزئه .

يعنى «رضى الله عنه» ان كلية لا يكون الا بالجزء ، اذالكل بالجزء كل فهوحنين الشئ الى نفسه باعتبارين وحيثيين .

قال : فابان بذلك عن الأمر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة^١ العنصرية «ونفخت فيه من روحى»^٢ ثم وصف نفسه ، بشدة الشوق الى لقاءه ، فقال للمشتاقين يا داودانى اشد شوقاً اليهم ، يعنى (٣) للمشتاقين اليه ، وهولقاء خاص ، فانه قال فى حديث الدجال : ان احدمكم لن يرى ربه حتى يموت ، فالابد من الشوق لمن هذه صفته .

يعنى «رضى الله عنه» لمن يجب ان يموت شوقاً الى الحق ، والسّر ان الحق من حيث تعينه بعين العبد المشتاق يشتااق الى نفسه من حيث تعينه فى الاصل ، ثم انه من حيث الاصل يشتااق الى نفسه فى مرتبة التقيد ، فيكون حينئذاشتيااق الحق اشدلكون شوقه ، تعالى ، ضعف الشوق الظاهر من المسمى عبداً اذهوالمشتاق الى نفسه من حيثيين ، فى مرتبتين له ، ذاتيتين ، فافهم ، فانه عادمن مقام قوله من تقرب التى شبراً ، تقربت منه ذراعاً ومن تقرب الى ذراعاً تقربت منه باعاً ، و من اتانى يمشى اتيته هرولة .

قال «رضى الله عنه» : فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم ، قيجب ان يروه .

يعنى بارتفاع حجابية التعين من العين الموجب فى زعمه بالبين فى البين ، وبارتفاعه يرتفع الغين من العين ، فتقرالعين بالعين ، فيقرب اين العين من العين ، ان شاء الله ، تعالى .

(١) : فانما . (٢) : لانه من باب . (٣) : المشتاقين .

٢ - س ٣٨ ي ٧٢ .

١ - الانسانية (ع) .

قال : «رضى الله عنه» ويأتى المقام ذلك، فاشبه قوله: «حتى نعلم»^١ مع كونه عالماً، فهو يشترك لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم اليه، كما قال فى حديث التردد وهو من هذا الباب: «ما ترددت فى شئ انا فاعلة ترددى فى قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت، وانا اكره مساءته، ولا بدله من لقائى. يعنى ليس ذلك الا بارتفاع الحجاب واندفاع الحجاب من الباب. فبشره بلقائه، وما قال له ، ولا بدله من الموت لئلا يهيمه^٢ بذكر الموت، ولما كان لا يلقى الله^٣ الا بعد الموت، كما قال، عليه السلام، ان احدمكم لا يرى ربه حتى يموت، لذلك قال، تعالى، ولا بد له من لقائى، فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة .

قال العبد : ولان الشوق، انما يكون ممن احب وشهد محبوبه ، ثم وقع الفراق وامتنع الوصال والاعتناق ، فينبعث باعث طلب الاتحاد والاشتباك بتقوية مابه الاشتراك والتعزية عما به المبانية والاتفكاك والتبرئة عن حجاب التعين القاضى على الشايق بالهلاك المفضى الى الارتباب والارتباك، فذلك الانبعث العشقى لطلب الوصال فى الفراق ، هو الشوق والاشتياق انذى يزداد ويشدد ، انما يكون للقاء خاص فى عين الشهود والوصال ، وهو بارتفاع التعين العبدانى وفنائه فى العين الاحدية بالبقاء الربانى ، فيتسع سعة وطنه بعدضييق عطنه ، ويرتفع من حضيض تقييده الى ذروة اطلاقه وتوحيده ، والافهى فى الشهود دائماً لربه الذى هو متعلق شوقه ووجدته ، وربه دائم الشهود لعبده فى جميع مراتب قربه وبعده شهود جمع فى جمع ، على ما هو عليه الامر فى نفسه ، فناء فى بقاء وبقاء فى فناء من جهة العبد ، وبقاء فى بقاء ، من جهة الرب .

ثم الذى يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين ويراه عينه ويرى عينه اياه ، فانه

١- س ٤٧ ي ٣٣ . ٢- لئلا يفهمه. خ. فصوص. ٣- الحق (ع).

(١) : ترددى فى تبض ... ، كترددى على قبض ...

دائماً في لقاء وهو في فناء وبقاء بقاء ، ولكن هذا النوع من الاشتياق المنسوب الى الابرار ، انما يكون بالنسبة الى من ليس مشهده مذكراً .

واما اشتياق العبد البالغ ، فانه لا يزول مع دوام الشهود ولا يحول مع اتصال الوصال والوجود ، جعلنا الله واياكم ممن امتن عليه بهذا التجلي الدائم ، انه ولي الوهب والجود .

واما من حيث هذا الاشتياق واللقاء الخاص، فشوقه اضعاف اضعاف جمع الشائقين والمتلقين للقاء رب العالمين، وله شوق آخر من حيث احديه جمع الشوقين والاشتياقين ، اعنى شوق اهل الحجاب واشتياق اهل الشهود ، بمعنى ان هذا العبد يموت في عين حياته الدنيا ويتوفاه الله اليه ويلقاه ويلقى ربه، فيبل كل واحد من صاحبه شوقه ويشهد كل منهما كلا منهما جمعاً وفرادى في الصور البرزخية النورية والهيآت المثالية والفلكية الصورية التي لا وصول الى شهود الحق فيها بهذا التعيين النقلى السفلى، وبعد ذلك اللقاء والموت عن هذه النشأة ، ان اشتاق الى الحق المتعين في هذه التعينات وحجبه ذلك المقام والتعيين اللايق به عن شهوده هنا ، فيرده الله اليه في هذه النشأة ، فاقرب به وبشهوده في هذا المقام ، وهكذا يداوم على هذين الشوقين والاشتياقين الى اللقاء حتى يتحد الاشواق ويبقى في شهود احديه جمع الجمع بين القيد والاطلاق، كما هو الاصل في الاصل، والله ولي التوفيق بالاطباق والاتفاق .

قال : «رضى الله عنه» يحزن الحبيب الى رؤيتي وانى اليه اشد حنيناً و تهفوا النفوس ويأبى القضا فاشكو الانين ويشكو الانينا .

يريد: «رضى الله عنه» ان الحق يقول على لسانه من حيث المرتبة، فان المحب للعبد العارف به العالم له ، فحنيه عين حنيه الى محبه ، ولكن حنين الحق القائل احببت اليه اشد ، كما ين في سر التعريب العبدانى والربانى، من حيث تعينه في عين عبده يشقائق ويتقرب الى نفسه ، ثم يجاريه عن شوقه اليه ايضاً ويقربه بالشوق

والتقرب الى العبد المشتاق المتقرب ، والمجاراة بعشرا مثالها ، فيكون شوق الحق الى العبد ، اضعاف اضعاف شوقه اليه، فافهم هذا السرايضاً ، فاتّه عزيز .

قال : «رضى الله عنه» فلما ابان انه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق الا الى نفسه، الاثراء في خلقه على صورته، لانه من روحه، ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة^١ اخلاطاً، حدث عن نفخه اشتعال بما فى جسده من الرطوبة .

يعنى «رضى الله عنه» الرطوبة الغريزية التى هى مادة الحرارة الغريزية التى هى مادة الحرارة الغريزية ، وبها بقاؤها .

قال : «رضى الله عنه» فكان روح الانسان ناراً لاجل نشأته .
يعنى: «رضى الله عنه» الحرارة الغريزية التى هى مركب حياة الروح النفسانى، اعنى النفس الناطقة ، فان النفس على صورة نارية ، والروح فى صورة نورية .

قال : «رضى الله عنه» ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار، وجعل حاجته فيها، فلو كانت نشأته طبيعية، لكان روحه نوراً وكنى عند بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمان، فانه بهذه^٢ النفس الذى هو الانفخة ظهر عينه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتغال ناراً لانوراً .

يشير: «رضى الله عنه» الى الجوهر النورى الظاهر بصورة النار المشتعل لفتيلة جسده ودهن رطوبته الغريزية المشار اليها فى بعض وجوها بقوله : «يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه ناراً»^٣ وانما فسرته قوله : روحه بالنفس ، لان الروح غير متلق وانما المتعلق هو النار ، والنور محمول فى النار، كقيام العقل وهو الروح بالنفس الناطقة .

قال : «رضى الله عنه» فبطن نفس الحق^٤ فيما كان به الانسان انساناً، ثم اشتق له شخصاً على صورته، فسماه امرأة، فظهرت بصورته، فحن اليها حنين

٢- بهذا. خ. فصوص .

٤- الرحمن (ع) .

١- فى جسده (ع) .

٣- س ٢٤ ي ٣٥ .

الشيء الى نفسه، وحتت اليه حنين الشيء الى وطنه، فحجب اليه النساء، فان الله احب من خلقه على صورته، واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هناك وقعت المناسبة والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها، فانها زوج اى شفعت وجود الحق، كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل، فصيرته زوجاً، فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة، فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله، خنين المرأة اليه .

يعنى: «رضى الله عنه» لما كان على صورة ربّه بل هو صورة ربّه فى عمره ، والحق هوية هذه الصورة وروحها ، فهو بصورته شفع الحق الواحد الاحد الوتر، فان الانية يشفع الهوية ، كما يشفع الزوج الزوج بوجوده .

قال : «رضى الله عنه» فصيرته زوجاً، اى شفعت الزوجة الزوج، فصيرته زوجاً، لان كل زوج على صورة زوجه .

قال : «رضى الله عنه» فحجب اليه ربّه النساء ، كما احب الله من هو على صورته ، فما وقع الحب الا لمن تكون عنه ، وقد كان حبه لمن تكون منه ، وهو الحق ، فلهذا قال حب الى، ولم يقل احببت من نفسى، لتعلق حبّه بربه الذى هو على صورته ، حتى فى محبته لامرأته ، فأنّه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيأً ، ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اى^١ غاية الوصلة التى يكون فى المحبّة، فلم يكن فى صورة النشأة الغصرية اعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعمّ الشهود^٢ اجزاء كلها، ولذلك، امر بالاغتسال منه، فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ، فان الحق غيور على عبده ان يعتقد أنّه يلتذ بغيره، فطهره بالغسل، ليرجع بالنظر اليه، فيمن فنى فيه ، اذا لا يكون الاذاك ، فاذا شاهد الرجل الحق فى المرأة كان شهوداً فى منفعلي، واذا شاهد

٢- الشهوة اجزاءه. خ. فصوص. (وفروق آخر

١- الى. خ. فصوص.

غير مخل بالمعنى) .

فى نفسه من حيث ظهور المرأة عنه ، شاهده فى فاعل ، واذ اشاهد من نفسه من غير استحضار صورة من تكون عينه ، كان شهوده فى منفعل عن الحق ، بلا واسطة فشهوده للحق فى المرأة اتّمت واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصّة ، فلهذا احب ، صلى الله عليه وسلم ، النساء ، لكمال شهود الحق فيهن ، اذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد ابداءً ، فان الله بالذات غنى عن العالمين ، واذ اكان الامر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة الا فى مادة ، فشهود الحق فى النساء اعظم شهوده واكملة .

اى فى منفعل حالة انفعاله وفعله ، فانه جامع لشهود الحق منفعلا فى عين كونه فاعلا فى عين انفعال فعلا فى عين انفعال وانفعالا فى فعل ، وهيهنا اسرار مكتمة ، وعلى من ليس من اهلها محرمة .

قال : «رضى الله عنه» واعظم الوصلة النكاح ، وهو نظير التوجه^١ الارادى^٢ على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه ، فسواه وعدله ، ونفخ فيه من روحه الذى هو نفسه ، فظاهره خلق وباطنه حق ، ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ، فأنّه ، تعالى ، يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين ، لانها اسفل الاركان كلها .

يشير : «رضى الله عنه» الى النكاحات الخمسة الكلية الالهية الموجبة لانتاج العوالم المعنوية والروحية والنفسية والمثالية والحسية ، على اختلاف صورها ، كما مرت فيما سلف ، فاذكر .

قال : «رضى الله عنه» وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحدله من لفظه ولذلك قال ، صلى الله عليه وسلم ، حب الى من دنياكم ثلاث : النساء ولم يقل المرأة ، فراعى تأخرهن فى الوجود عنه ، فان النساء هى التأخير ، كما قال ، تعالى : «انما النسي زيادة فى الكفر»^٣ والبيع بنسبة يقول : بتأخير ، فلذلك

١- توجه الالهى ع .

٢- الالهى . خ . فصوص .

٣- س ٩ ي ٣٨ .

ذكر النساء، فما احبهن الا بالمرتبة ، فانهن محل الانفعال، فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية ، وهمة فى عالم الارواح النورية ، وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج ، وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه ، فمن احب النساء على هذا الحد فهو حبيب الهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهود^١ وكان صورة بالاروح عنده ، وان كانت تلك الصورة فى نفس الامرات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لا^٢ امرأة اولاتنى حيث كان لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن ، فجعل من نفسه، ما يجهل الغير ما لم يسمه هو بلسان حتى يظهر^٣، كما قال بعضهم:

صح عند الناس اننى عاشق غير ان لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا احب الالتذاذ، فاحب المحل الذى يكون فيه ، وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ و كان كاملاً. يشير : «رضى الله عنه» الى شهود الحق فى المحل الذى فيه يلتذ عينه ، فلو شهد الحق اذ ذاك شهوداً احدياً جمعياً عين الفاعل والمنفعل مع شهوده عدم انحصاره وتقيده بالتعين فى احدهما او كليهما معاً او فى الجمع او الاطلاق عن الجمع بل شهوداً مطلقاً عن هذه الاعتبارات والتنزه عنها جمعاً وفردى كان حينئذ هو ذلك الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل عين عين وتعين تعين ، وهو اوجد زمانه ونسيج وحده فى اقرانه واحذانه ، وهو من الكمل او من ندر الافراد .

قال : «رضى الله عنه» و كما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله، تعالى «وللرجال عليهن درجة»^٤ نزل المخلوق عن الصورة عن درجة من النشأة على صورته ، مع كونه على صورته ، فتلك الدرجة التى تميز بها عنه كان

٢- امراته اوانتى. خ. فصوص .

٤- س ٢ ي ٢٢٨ .

١- الشهوة. خ. فصوص.

٣- يعلم (ع) .

غنياً عن العالمين وفاعلاً اولاً، فان الصورة فاعل ثان ، فماله الاولى التي للحق، فتميزت الاعدان بالمراتب ، فاعطى كل شئ خلقه ، كما اعطى كل ذى حق حقه كل عارف ، فلهذا كان حب النساء لمحمد، صلى الله عليه وسلم عن تحجب الهى ، وان الله اعطى كل شئ خلقه ، وهو، اى المعطى عين حقه ، فما اعطاه الا بالاستحقاق، استحقه بمسماهى بذات ذلك المستحق.

يشير : «رضى الله عنه» الى ان الحق لماتعين فى كل متعين من كل زوج ، عارف وغير عارف ، اعطى كل ذى مرتبة ما يستحقه لحقيقة ، فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله ، وتأخره عن الدرجة ، وهو حقه ، واعطى كل الفاعل ، خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه، وذلك حقه، واعطى العارف بذلك شهود الحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه ، واعطى غير العارف ، خلقه وهو صورة الالتذاذ بلاروح عنده ، وذلك حقه وخلقه .

قال: «رضى الله عنه» وانما قَدِّم النساء لانهن محل الانفعال ، كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ، وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى ، فانه فيه فتحت^١ صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى عالم الاجرام خاصة

واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض، فذلك سريان آخر ثم انه ، عليه السلام ، غلب فى هذا الخبر التأنيث على التذكير، لانه قصد التهمم بالنساء ، فقال ثلاث ، ولم يقل ثلاثة بالهاء الذى هو لعدد الذكران اذ فيها ذكر الطيب^٢، وعادة العرب ان يغلب التذكير على التأنيث ، فيقول الفواطم وزيد خرجوا ، ولا يقول خرجن، فغلبوا التذكير وان كان واحداً على التأنيث وان كن جماعة ، وهو عربى ، فراعى رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، المعنى الذى قصد به التحجب اليه ، مالم يكن يؤثر حبه ، «فعلمه الله

١- انفتحت. خ. فصوص.

٢- وهو مذكر (ع) .

مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليك عظيماً» فغلب التأنيث على التذكير بقوله ، ثلاث بغير هاء ، فما علمه ، صلى الله عليه وسلم ، بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق .

ثم انه ، جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التأنيث وادرج بينهما^١ المذكر فبدء بالنساء وختم بالصلاة ، وكتاهما تأنيث والطيب بينهما كهو فى وجوده ، فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقى ، كذلك النساء تانيث حقيقى والصلاة تأنيث غير حقيقى ، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجود عنه .

وان شئت قلت : الصفة فمؤنثة ايضاً ، وان شئت قلت : القدرة فمؤنثة ايضاً ، فكن على اى مذهب شئت ، فانك لاتجد الاالتأنيث ، يتقدم على^٢ ان اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم ، والعلة مؤنثة .

يشير: «رضى الله عنه» فى تغليب رسول الله فى كلماته الكاملات التامة وعباراته العالية العامة التأنيث على التذكير مع كونه ، صلى الله عليه وسلم من انفس انفس العرب ، وغاية رعاية العرب لعكس ذلك فى تغليب التذكير على التأنيث ، الى ان ذلك لكمال تحققه ، صلى الله عليه وسلم ، بعلم الحقايق ونهاية عنايته برعاية الحقوق ، وذلك الاصل فى الكل الام ، والتأنيث فى الام ، ثم ان ام الامهات واصل الاصول الذى مافوقه فوق هى العين او الحقيقة او الذات المطلقة ، تباركت وتعالى ، وقد وقعت صورة التأنيث فى هذه الالفاظ كلها ، وان كانت هذه الام من جهة المعنى ابا ، ولكن الحقيقة تجمع بالذات بين الفعل والانفعال الذاتيين الحقيقين ، فهى ام باعتبارين واب ايضاً باعتبارين ، فان العين المطلقة او الحقيقة او الذات ، تباركت وتعالى تقتضى لحقيقتها الجمع بين التعيين واللاتعين ، فيتحقق لها بهذين الاعتبارين

٢- حتى عند اصحاب. خ. فصوص .

١- التذكير. خ. فصوص.

كما مراراً نسبتا للظهور و البطون فهي الموصوفة بهامعاً ، والعين او الحقيقة هي المتعينة بالتعين الاول ، واللا متعينة في اللاتعين وبه ، واحدية العين يقتضى الاعتدال ، اعنى بين الفعل والانفعال .

ثم التعين بظهور الذاتى يقتضى ان يكون مسبوقاً باللاتعين والاطلاق وكل مسبوق باصل يستند اليه ، فانه منفعل عن ذلك الاصل ومظهر له ولا بد ، والمتعين بالتعين الاول من العين المطلقة عن نسبتى التعين واللاتعين فهو منفعل من كونه متعيناً عن نفسه من كونه مطلقاً ، واما اللاتعين ، فان اعتبرناه بمعنى سلب التعين ، فان المعرفة بذلك متوقفة على التعين ، اذ لولا التعين لما تحقق اللاتعين فى العلم ، فهو فى العلم منفعل التحقق عن المتعين بالتعين الاول والمتعين به ، واللاتعين باعتبارين لتحقيق الفعل لكل منها من حيث تحقق الانفعال للآخر ومن كون العين المطلقة تقتضى اللاتعين والتعين معاً دائماً ، فانها يتعين ويظهر بالتعين الاول عن بطونها فى اللاتعين وغيه الذاتى الى شهادتها الكبرى الاولى وكل مظهر ومجلى من كونه معيناً مقيداً للمطلق بخصوصيته ، فاعل لتقييد المطلق وتعيين الغير المتعين بتكييفه ، فصدق من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير فى الغير المتعين المطلق عن التعين واللاتعين من قبوله لذلك والانفعال لذلك المطلق ، فصدقت الامومة والابوة من حيث الفعل والانفعال للحقيقة .

ولهذا السر صرح التأنيث فى الحقيقة او العين والذات ، فتحقق ان الحقيقة الاصلية التى هي محتداً للحقيقة الانسانية يقبل لحقيقتها الفعل والانفعال والظهور والبطون ، فان هذه النسب شئونها الذاتية ، فلا تحول ولا تزول ، والحقيقة الاحدية الجمعية ، توجب البرزخية الجامعة بين الاطلاق والتقييد والتعين واللاتعين ، والظهور والبطون ، والفعل والانفعال والبرزخية الانسانية المشار اليها ايضاً منفصلة عن العين بين التعين الاول ولاتعين الذات جامعاً لهما وفاصلاً بينهما ظاهراً بتثليث فرديته

الاولى التى هى محتد نشأته واصل وجوده ، صلى الله عليه ، والتأنيث نعت للمنفعلة ذاتى ، والتذكير كذلك وصف للفاعل، والامرين حق باطن او ظاهر، وخلق باطن او ظاهر كذلك فى مقامى الاولية والآخرة ، بنسبتى الظهور والبطون او الغيب و الشهادة ، والحقيقة واحدة فى الكل، والفعل والإفعال صادقان لها فى جميع هذه النسب ، اعنى الظاهرية والباطنية والغيب والشهادة والخلقية والحقية والرب والعبد بالذات من حيث احدية العين ، فالبرزخ الجامع فاعل بين منفعلين كالتذكير بين تأنيثين، فظاهر صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار والحقايق من كونه اوتى جوامع الكلم ، فى جميع اقواله وافعاله ، وراعى الفردية كذلك فى الكل، فقدم التأنيث الحقيقى الذى للذات او الحقيقة او العين او الالهية او الربوبية او الصفة او العلة على اختلاف المشاهد والنظر، واخر التأنيث ايضاً فى الصلاة من حيث اللفظ وادرج الطيب مذكراً بين مؤنثين، فما علمه ، صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر «رضى الله عنه» بالحقايق ، فاعلم ذلك ، فان هذه المباحث وان تكرر ذكرها فى هذا الكتاب ، فهى على صعوبتها عند من لم ينكشف له حقيقة ، والله الموفق.

قال : «رضى الله عنه» واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء، فلما فى النساء من روائح التكوين ، فانه اطيب الطيب عناق الحبيب ، كذا قالوا فى المثل السائر، ولما خلق عبداً بالاصالة، لم يرفع رأساً قط الى السيادة بل لم يزل ساجداً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كون الله عنه ماكون، فاعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة، فحبب اليه الطيب، فلذلك جعل بعد النساء، فراعى الدرجات التى للحق، فى قوله : «رفيع الدرجات ذو العرش»^١ لاستوائه عليه باسمه الرحمان فلا يبقى فيمن حواه العرش من لاتصبيه الرحمة الالهية، وهو قوله : تعالى «و رحمتى وسعت كل شىء»^٢ والعرش وسع كل شىء والمستوى الرحمان فبحقيقته يكون سريان الرحمة

فى العالم، كما قدمنا^١ فى غير موضع من هذا الكتاب، ومن الفتوح المكى، و قد جعل الطيب تعالى مى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عايشة فقال : «الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات، اولئك مبرؤن مما يقولون»^٢ فجعل روائهم طيبة، لان القول نفس، وهو عين الرائحة، فيخرج بالخبيث والطيب على حسب ما يظهر به فى صورة النطق، فمن حيث ما^٣ بحمد ويذم فهو طيب وخبيث، فقال فى خبث الثوم : هى شجرة اكره ريحها، ولم يقل : اكرهها، فالعين لا تكره وانما يكره^٤ ولا يكره ما يظهر منها، والكراهة لذلك، اما عرفا بملائمة طبع او عرض او شرع او نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه .

يشير: «رضى الله عنه» الى انه من حيث برزخية الجامعة ، لما كان منفعلا عن عين العين الجامعة ببرزخية وفعله وانفعاله ، ظهر، صلى الله عليه وسلم بتحقيق العبدانية المنفعلة بالاصالة عن الربوبية الفعالة المؤثرة، ولم يظهر بالربوبية والسيادة، فاتاه الله الفعل من عين العين ، فتساوى فيه طرفا الفعل والانفعال، فكان قاب قوسى بحر الوجوب والامكان بوجوده ، كما كان جامعاً بين التعيين واللاتعين برتبته ، و اوتى السيادة العظمى لما تحقق بالعبودة الكاملة الكبرى ، فكان فاعليته فى عالم الانفاس لكونه اوتى جوامع الكلم ، وهى هيات اجتماعية نفسية بحقايق الحروف، كما علمت ، فلهذا حب الطيب اليه ، وتأخيرته عن النساء كشفاً من حيث ان النفس متأخر عن الاصل والام الذى هو المتعين الاول الذاتى، واول ماتعين وخرج من غير انتقال عن هذا الام هو النفس الذى نفس الله عن الحقايق كلها به ، فظهرت به ، فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس النفس عن نفسه وعما فى نفسه ، كما مر، فنذكر ، ثم الكراهة والطيب المتقابلان عارضان على حقيقة النفس من جهة المتنفس والمحل

١- بيناه (ع) .

٢- س ٢٤ ي ٢٦ .

٣- الهى بالاصاله كله طيب فهو طيب (ع) .

٤- وانما تكره ما يظهر منها، والكراهة لذلك. خ. فصوص .

القابل، فهو من حيث الاصالۃ النفسیة طیب کلّه ، ثم غیر الطیب والطیب بحسب المدرك والمدرک ، فیحمد ویذم ویکره ویحب بحسب القابل ومزاجه، فافهم .

قال : «رضی الله عنه» ولما انقسم الامر الى خبیث وطیب، كما قررناه حبب الیه الطیب دون الخبیث، و وصف الملائکة بانها تتأذى بالروائح الخبیثة لما فی هذه النشأة العنصریة من التعفین، فانه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون، ای متغیر الریح، فتکرهه الملائکة بالذات، كما ان مزاج الجعل یتضرر برائحة الورد، وهی من الروائح الطیبة، فلیس ریح الورد عند الجعل بریح طیبة، ومن کان علی مثل هذا المزاج معنی وصورة، اضربه الحق اذ اسمعه وسر بالباطل، وهو قوله : «والذین آمنوا بالباطل وکفروا بالله» و وصفهم بالخسران، قال : «اولئک هم الخاسرون، الذین خسروا انفسهم»^١، فانه من لم یدرک الطیب من الخبیث ، فلا ادراک له، فما حبب الی رسول الله الا الطیب من کل شیء وما ثم الا هو وهل یتصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد الا الطیب من کل شیء، ولا یعرف الخبیث ام لا؟ هذا لا یکون ، فانا ما وجدناه فی الاصل الذی ظهر العالم منه، وهو الحق، فوجدناه یکره ویحب، لیس الخبیث الا ما یکره والطیب الا ما یحب، فالعالم علی صورة الحق والإنسان علی الصورتین، فلا یکون ثم مزاج لا یدرک الا الامر الواحد من کل شیء، بل ی ثم مزاج یدرک الطیب من الخبیث مع علمه بانه خبیث بالذوق طیب من غیر الذوق فیشغله^٢ الطیب منه عن الاحساس بخبثه، هذا قد یکون، واما رفع الخبیث من العالم، ای من الکون، فانه لا یصح .

یشیر: «رضی الله عنه» الی ارتفاع الخبیث عن الادراک ، والا فمن حیث اعیان الاشیاء وما به هی هی، ومن حیث الوجود الحق المتعین بکل شیء^٣ فی العالم خبیثاً وما یکون بعض الامور طیباً او خبیثاً عند الحق فذلک من حیث تعینه فی مرتبة ما .

١- س ٢٩ ی ٥٢ . ٢- ادراک (ع) . ٣- فلیس شیئی فی العالم (ع) .

فيطيب له ما يشاكل الحال والوصف والنعت الخصيص بتلك المرتبة وتكره ايضاً كذلك من حيث هي ما يضارها ويناقصها ويباينها وينافها ، لاغير، والكل من حيث هو هو طيب له وعنده وهو عند الكل طيب كله ، كما مر .

قال : «رضي الله عنه» ورحمة الله في الخبيث والطيب يعنى بالنسبة والاضافة قال : «رضي الله عنه» والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث، فما ثم شيء طيب الا هو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس .

واما الثالثة التي بها كملت الفردية، فالصلاة، فقال وجعلت قرّة عيني في الصلاة، لانها مشاهدة .

يعنى : «رضي الله عنه» ان قرّة عين الجيب بشاهدة الجيب .

قال : «رضي الله عنه» و ذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده يعنى الصلاة كما قال : «فاذكروني اذ كركم»^١ وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين، فنصفها لله، ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح عن الله، تعالى، انه قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد : بسم الله الرحمن الرحيم^٢. يقول الله : ذكرني عبدي. يقول العبد : الحمد لله رب العالمين. يقول الله : حمدني عبدي. يقول العبد : الرحمن الرحيم. يقول الله : اثنى علي عبدي. يقول العبد : مالك يوم الدين . يقول الله، فوض الي عبدي، فهذا النصف كله لله، تعالى، خالص، ثم يقول العبد : اياك نعبد و اياك نستعين. يقول الله : هذا بيني وبين عبدي، و لعبدي ما سأل، فواقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم «السورة» يقول الله : هولاء لعبدي، و لعبدي ما سأل، فخلص هؤلاء لعبده، كما خلس الاولى له، تعالى، فعلم من

هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين، فمن لم يقرأها، فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده .

قال العبد : لما ذكر الله على لسان رسوله الصادق ، صلى الله عليه وسلم ، في اول الحديث الصحيح ، نقلًا وعقلًا وكشفًا ، يقول العبد : بسم الله الرحمن الرحيم دليل لنا وللشافعي «رحمه الله» ان بسم الله الرحمن الرحيم ، من الفاتحة ، ولا سيما ويعضدنا في الاستدلال بذلك ، قوله : لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ، مع ما ذكر في هذا الحديث على لسان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، ولماتمّ التقسيم في الفاتحة بالفاتحة هي الصلاة المقسومة ومن لم يقرأها ، فلا صلاة له .

وايضاً لما كان الافتتاح شرعاً في كل امر انما هو بالبسملة ، ومن لم يبدأ بها في امره ، فهو باثر، والفاتحة مبدء كتاب الله ، فالاحق والاحرى عقلاً ان يكون البسملة آية من الفاتحة بدء بها الله اول هذه السورة التي افتتح بها كتابه الكريم ، وسماها فاتحة الكتاب ، وفي ترجيح مذهبنا اليه ، دلائل شرعية ، ليس هذا موضع ذكرها ، تذكرها في كتاب الفقه ، ان شاء الله تعالى، واما الحق الذي قسم الصلاة بينه وبين عبده نصفين ، فهو الحق المعبود المعتقد في العقيدة الاسلاميه وغيرها ، و ذلك لان الآله الذي في قبلة المصلي، كما قال فاينما تولوا ، هو الذي قسم الصلاة وهو الآله المعتقد وان الله الذي هورب العالمين غير منحصر في قبلة المصلي، فانه كما قال : «فاينما تولوا فثم وجه الله» و «هو معكم اينما كنتم»^٢ ، فانظر التثليث والفردية في ام الكتاب الذي خص به محمد، صلى الله عليه وسلم ، فان القسم الاول منه يختص بالحق والآخر يختص بالكون او العبد ، وما بينهما مشترك بين الحق والعبد .

قال : «رضي الله عنه» ولما كانت مناجاة يعني الصلاة فهي ذكر ومن ذكر الحق، فقد جالس الحق، وجالسه الحق، فانه صح في الخبر الالهي انه

قال : انا جليس من ذكرني، ومن جالس من ذكره وهوود وبصر رأى جليسه، فهذه مشاهدة و رؤية، فان لم يكن ذابصر، لم يره، فمن هنا يعلم المصلي رتبته، هل يرى الحق هذا الرؤية في الصلاة^١ ام لا؟ فان لم يره، فليعبده بالايمان، كأنه يراه، فيخيله في قبلته عند مناجاته، ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق، فان كان اماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه، فان كل مصل، فهو امام بلاشك، فان الملائكة يصلون خلف العبد اذا صلى وحده، كما ورد في الخبر، فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة، وهي النيابة عن الله، اذا قال : سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلفه، بان الله قد سمعه، فتقول الملائكة والحاضرون : ربنا لك الحمد، فان الله قال على لسان عبده : سمع الله لمن حمده، فانظر علو رتبة الصلاة، والى اين تنتهي بصاحبها، فمن يحصل^٢ درجة الردية^٣ في الصلاة، فما بلغ غايتها، ولا كان له فيها قرة عين، لانه لم يرمينناجيه، فان لم يسمع ما يرد الحق عليه فيها، فما هو ممن القى السمع، ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير، فليس بمصل اصلاً، ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد .

قال العبد : الرؤية والشهود والسماع من العبد المصلي للحق، قديكون يبصر الايمان ، وقديكون يبصر البصيرة والفهم ، وقديكون بالرؤية البصرية ، فيتأمل الحق متجلباً مشهوداً له ، قاسماً للصلاة بينه وبين عبده ، وقديجمع هذه كلها للعبد الكامل او الفرد النادر، وقدينفرد كل واحد منها بواحد واحد منها ، وهكذا في السمع والذي يجمع له بين الكل ، فهو اكمل الكل .

قال : «رضى الله عنه» وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها مادامت سوى الصلاة وذكر الله^٤ اكبر ما فيها لما يشتمل عليه من اقوال وافعال، وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون، لان

١- في هذه (ع) .

٢- فمن لم (ع) .

٣- الرؤية (ع) .

٤- فيها. خ. فصوص .

الله يقول : « ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر »^١ لانه شرع للمصلى، ان لا ينصرف فى غير هذه العبادة مادام فيها، ويقال له مصل، ولذكر الله اكبر، يعنى فيها، اى الذكر الذى يكون من الله، لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه، اكبر من ذكر العبد ربه فيها، لان الكبرياء لله، تعالى، ولذلك، قال : « والله يعلم ماتصنعون »^٢ وقال : « او القى السمع وهو شهيد »^٣، والقائه السمع، هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها، ومن ذلك ان الوجود لما كان من حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود، عمت الصلاة، جميع الحركات وهى ثلاث حركة، مستقيمة وهى حال قيام المصلى، وحركة افقية، وهى حال ركوع المصلى، وحركة منكوسة، وليس للجماة حركة من ذاته، فاذا يتحرك الانسان دوريا بالارادة، ولكنه بالطبع يتحرك فى نموه على استقامة قامته، والحيوان يتحرك فى نشوه بالطبيعة افقياً، والنبات يتحرك بطبيعته منكوساً بالعروق بالاصالة، ثم يتحرك حركة فرعه على عكس حركته الاصلية منكوساً، ايضاً، فيظن ان له حركة مستقيمة، وليس ذلك كذلك، فان حركته الاصلية منكوسة، فان اصله ثابت فى الارض، وان كان فرعه فى ظاهر الارض الى السماء .

ثم اعلم : ان الوجود الكونى، لما كان عن حركة معقولة من حقيقة العالم خرجت بها من العدم العينى الى الشهود الوجودى، فكان حركة الوجود على ثلاثة انحاء من الحركات المعقولة، الاولى : كما مرفى سر الالف، حركة تنزل ونذل من القوق الى التحت، وهى حركة منكوسة لايجاد عالم السفلى وهو الكون، وحركة من التحت الى القوق، وهى حركة مستقيمة، لايجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب، فانها انما توجد بوجود الكون ويندرج

١- ٢٠١ - س ٢٩ ي ٤٤ . ٢- ٣ - س ٥٠ ي ٥٦ .

٤- هنا فى الفصوص ٤٨٩، اختلاف فيلاحظ . ٥- وهى حال السجود (ع).

فيه الحركة المعراجية لايجاد الارواح والانفس والحركة الجمعية لايجاد العالم الانسانى الجمعى ،

هذا فى صلاة الحق الخصيصة به، وهو التجلى اليجادى، وكذلك فى صلاة العبد وهو الوصل والارتباط من قبل العبد بالحق، فتمت بهذا الحركات الثلاث القيام والركوع والسجود ، هذا فى افعاله ، وكذلك فى اقواله ، كما مر فى الفاتحة فانظر سر الفردية والتثليث سارياً فى هذا القسم الاخير الذى به يتم الفردية المحمدية ما اطفئها وما اشرفه لمن عقل .

قال : «رضى الله عنه» وجعلت قررة عين فى الصلاة، ولم ينسب الجعل الى نفسه، فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه، تعالى، لا الى المصلى فانه لو لم يذكره بهذه الصفة عن نفسه، لامره بالصلاة على غير تجل منه له، فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان، فقال، وجعلت قررة عينى فى الصلاة، و ليست الا شاهدة المحبوب التى تقربها عين المحب من الاستقرار، فيستقر العين عند رؤيته، فلا ينظر معه الى شىء غيره فى شىء وفى غير شىء .

يعنى: «رضى الله عنه» فى شىء موجود ، فعلقت المشية بوجوده من قولهم : كل شىء بشيئته اى بمشيئته ، وغير شىء مالم يتعلق به المشية من النسب ، وقوله: من الاستقرار لطيفة ، وذلك ان العبد، انما يكون قري العين، اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بعين الحق حين المشاهدة ، فلا يشاهد سواه ، ويفنى هو عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق فى هذا الشهود ، وعلى هذا القرار يثبت ويقر، بفتح القاف، اذا اتمج برؤية مايسره ، وقر يقّر بكسر القاف ، اذا ثبت، وانما يقّر عين المحب اذا ثبت لمشاهدته محبوبه بقاء عين الحق وفناء عين العبد فيه عن حجابية تعين غيريته ، واتحاد بقائه بقاء الحق، وهذا الشهود، فوق اللقاء المنتظر الموعود ، لان اللقاء يقتضى الاثنيّة ، وهذا الشهود يقتضى احدية العين، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» ولذلك نهى عن الالتفات فى الصلاة فان الالتفات

شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد، فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت الى غير قبلته بوجهه .

يعنى : «رضى الله عنه» ان وقع الالتفات بعينه فى جهة القبلة من غير لئى لوجهه الى جهة غير القبلة، فان الحق قد يعفو عنه، اذ هو فى قبلته و لم يلتفت معرضاً عن القبلة الى غيرها .

قال : «رضى الله عنه» والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة ام لا، فان «الانسان على نفسه بصيرة، ولوالقى معاذيره»^١ فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه، لان الشيء لا يجهل حاله، فان حاله له ذوقى، ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى، فانه، تعالى، امرنا ان نصلى له، واخبرنا انه يصلى علينا فالصلاة منا ومنه، فاذا كان هو المصلى، فانما يصلى باسمه الاخر، فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قلبه، بنظره الفكرى او بتقليده، وهو الاله المعتقد، ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد، كما قال الجنيد «رحمة الله عليه» حين سئل عن المعرفة بالله والعارف، فقال : لون الماء لون انائه، وهو جواب ساد، اخبر عن الامر بما هو عليه، فهذا هو الله الذى يصلى علينا .

يشير : «رضى الله عنه» الى ان المصلئ هو التابع للمجلئ، وهو عبارة عن كون التجلى بحسب المتجلى له، فآن تعين الوجود الحق وظهوره فى تجليته انما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له، كما اشار اليه الاستاذ، بقوله: لون الماء انائه، يعنى ليس للحق صورة معينة تسمى، فتمييزه عن صورة اخرى، كالماء لا لون له، ولكن لون الماء يتلون بحسب لون انائه، فان الحق لذاته يقتضى القبول لكل نعت والظهور بكل وصف بحسب الواصف والحاكم والعالم به، فان كان العالم، صاحب اعتقاد جزوى نسبى، ظهر فى معتقده ومن لا حسابان له فى علمه بالله، بحسب عقد معين ولم يتقيّد فى

معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره، بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده له احاطته بالجميع بحيث لا يشذ عنه صورة الا وعنده له وجه حقيقة، وسع الحق وغمره بتجليه وانا نيته كما قال «رضى الله عنه»:

عقد الخلاق في الاله عقايداً وانا شهدت جميع ما اعتقدوا
فذلك هو العارف العالم الذى لا لون له يخرج الماء الى ذلك اللون ويكسبه
ماليس له الا فيه لا فى نفسه، وفى قوله: رحمة الله عليه دلالة على ان سائله، لم يكن
الا صاحب عقد معين، فأجابه الجنيذ بجواب كلتي فيد الكل معرفة بالمعرفة بالله ،
فرقاه الى مافوق معتقده فان من كان على ما ذكرنا، لا لون له فيظهر الحق بحسبه ،
كما هو، تعالى، فى نفسه، ولقد اشرت الى هذا المقام بايات وردت عقيب شهود
كلتي وفناء حقيقي، اتفق فى عشر ذى الحجة، خلوت بالحق فى بيت الخلوة التى
للجنيذ، عليه السلام، بمحروسة^١ دار السلام، وهى كثيرة منها فى المقام، شعر:

حرام على عيني معاينة سوى وحل دمي ان كان غيرك فى عيني
لقد كنت عيني حيث كنت ولم اكن وكنت عن الأغيار فى عزة الصون
فكن لك بى لالى كما كنت دائماً اكن لك عين الكل فيك بلا كوني
فلا اين يحويني ولا كيف حاضري ولا فى هيولى الكل منحصر عيني
يقولون لون الماء لون انائه انا الآن من ماء اناء بلا لون

والله الموفق المؤيد للمؤيد الموفق .

قال : «رضى الله عنه» فاذا صلينا نحن، كان لنا الاسم الآخر، فكنا فيه،
كما ذكرناه فى حال من له هذا الاسم، فيكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر
الينا^٢ بصورة ماجئنا بها، فان المصلى، هو المتأخر عن السابق فى الحلبة،
وذلك لأن مرآة الحق يظهرنا على مانحن عليه، فما نكون عنده الا بحسب
حالنا فى صلاتنا، ولو كنا فيه بحسبه، فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال والرسوخ.

قال : «رضى الله عنه»^١ قد علم صلوته وتسييحه اى رتبته فى التأخر فى عبادة ربه، وتسييحه الذى يعطيه من التنزيه استعداداه، فما من شىء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور .

يشر: «رضى الله عنه» الى ان للاشياء فى تأخر وجودها عن ربها بمظهرياتها له او ظهورها فيه، حكيمين :

احدهما: ثبوتى والآخر سلبى، فالسلبى هو الذى يسلب وينفى به عن الحق ما هى عليه من التقيّد والنقايس، ونقايس الكمالات، وهو تنزيها للحق وتسييحا من النقايس التى هى عليها .

والحكم الآخر: اثبات الكمالات التى هى عليها للحق على الوجه الاكمل الالىق بجنابه، تعالى، على ما مرّ مراراً .

قال : «رضى الله عنه» ولذلك لانفقه تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً، وثم قرينة^٢ بعود الضمير فيها على العبد المسيح فى قوله : «وان من شىء الا يسبح بحمده»^٣ اى بحمد ذلك الشىء، فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود على الشىء او بالثناء الذى يكون عليه .

يعنى: «رضى الله عنه» لما كان شىء كما ذكرنا مشتملاً على محامد وكمالات خصیصة به، ولا يظهر تلك المحامد على الوجه الذى ظهرت فيه الا منه وبه لا من غيره وفى سواه مستوعباً ايضاً لكمالات يشترك فيها مع غيره، فهو يحمّد عين وجوده الظاهر فيه بتلك الكمالات، بل يحمّد بوجوده الخاص به عينه الثابتة وحقيقته التى هذه المحامد نسبها ولوازمها كانت كامنة فى عينها الغیبی، فظهرها الوجود الحق لها ووصفها وعرفها بها فيه اوله فاذا لم يحمّد كل شىء بذاته ووجوده الا نفسه فاليه يعود الضمير، فى قوله: «يسبح بحمده» .

١- وقوله كل قد علم صلوته وتسييحه (ع) .

٢- مرتبة. خ. فصوص .

٣- س ١٧ ي ٤٦ .

وامّا تسبيحه، وهو تنزيهه عن نقايص كونيّة، يكون بمعنى نفى النقص مطلقاً ،
 اى كل مظهر به النقايس النسبيّة المتوهمة ، كمالات حقيقة خفيّة نسبية للوجود
 والعين بالنسبة الى ذلك، فينزه وجوده وحقيقته جمعاً وفردى، عمّا توهّمه متوهّم
 النقص فيه، اذ لا نقص الا بالنسبة والاضافة ولكن ظهور الوجود فى حقيقة الشئ هو
 كذلك، وذلك درجة او مرتبة لتجلّى الوجود او ظهور تلك العين والحقيقة فى الوجود
 الحق بحسبه كذلك ليس الا على هذا الوجه، ولكن المناظر بنظره الوهمى، يرى ذلك
 بالنسبة الى ظهور آخر فى مظهر ومرآة اخرى، نقصاً، فليس فى الوجود نقص حقيقى،
 بل بالنسبة والاضافة الى وهم المتوهّم او فى التخيل او التعقل ، لا غير، و مقتضى
 التحقيق انه لمّا كان للوجود الحق صلاحية الظهور بتلك المحامد التى ذلك الشئ
 عليها، وقبول الظهور لتلك الأحكام التى توهّم النقص من حيث التعين والظهور ذاتياً،
 كانت المحامد والمذام المتوهّمة عائدة على الوجود الحق بالاصالة فى الحقيقة،
 فاحتمل الضمير فى قوله: «يسبح بحمده»^١ الوجهين معاً ، فافهم .

قال : «رضى الله عنه» كما قلنا فى المعتقد، انه انما يشئى على الاله الذى
 فى معتقده و ربط به نفسه، وما كان من عمل، فهو راجع اليه فما اثنى الا على
 نفسه، فانه من مدح الصنعه فانما يمدح الصانع، بلاشك، فان حسنهما^٢ راجع
 الى صانعهما، والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه، فهو صنعته، فثناؤه على ما
 اعتقده ثناؤه على نفسه، ولهذا يذم معتقد غيره، ولوانصف، لم يكن له
 ذلك، الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلاشك فى ذلك، لاعتراضه
 على غيره، فما اعتقده فى الله، اذ لو عرف ما قال الجنيدي : «لون الماء لون
 انائه» لسلم كل^٣ ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد .
 يشير: «رضى الله عنه» الى ان الضمير فى قوله: بحمده من وان من شئ الا ويسبح
 بحمده ، الراجع الى المسبح المعتقد، لا يصلح ان يكون راجعاً الى الله الامن حيث

الوجه المحقق الذي ذكرنا، لآلى ما اعتقده، فان صورة معتقده مصنوعة له ومخلوقة له كذلك، وليست لموجد الاشياء الذى يجب له التسييح، فان الله اخبر عن نفسه بانه «سبحانه، وتعالى عما يصفون»^١ فان كل معتقد بعقد خاص، فانما يصفه بصفة كمال هو عليه، لا غير، اذ لا يعرف غير ذلك الوصف، واخبرانه «لا يحيطون به علماً»^٢ وكل ذى اعتقاد، فانه محيط بصورة معتقده، واخبر، تعالى ايضاً فى كتابه الذى «لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه»^٣ على خلاف ما هو عليه معتقده، وذلك لان المنزه بالتنزيه العقلى صور فى اعتقاده صورة ليست بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا كذا ولا كذا، وكذلك المشبه، حصره فيما شَبَّهه به، وهو محيط بما صورة، لآله مصنوعة وصورة معتقد كل منهما محدودة بما يباين الآخر ويتميز عنه، وكل متميز عن غيره متناهى الحدود الى ذلك الغير ومحدود بما به يخص ويميز، فالآله الذى يعبد فى زعمه هو ما صنعه فى خياله ووهمه، فما حمده به يرجع اليه، فما حمد الا نفسه، لآله موجد تلك الصورة الذهنية فى ذهنه، فما سبح الله الذى له ما فى السماوات وما فى الارض، فانه غير محدود بحد ولا محصور فى حكم ولا محاط به عقلاً فانه هو المحيط بالعقل وبكل شئ بالذات، احاطة ذاتية، كما علمت، فسبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

قال: «رضى الله عنه» فهو ظان ليس بعالم، فلذلك قال: «انا عند ظن عبدى بى» اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده، فان شاء اطلق، وان شاء قيد، فآله المعتقدات يأخذها الحدود، وهو الآله الذى وسعه قلب عبده، فان الآله المطلق لا يسعه شئ، لآله، عين الاشياء وعين نفسه، والشئ لا يقال فيه: يسع نفسه ولا لا يسعها، فافهم (١).

١- س ٦٠٠ ي ١٠٠ . ٢- س ٢٠٠ ي ١٠٩ .

٣- س ٤١ ي ٤٢ .

(١): والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

يشير: «رضى الله عنه» الى ان الاحدية الذاتية يستهلك مايسمى غيره ، فماتم
 الالهوهو ، حتى ان الاحدية ، ليست نعتاً له ، بل الاحدية فى هذا المقام عين الواحد
 الاحد ، فلاثنيّة ، فماتم من يسعه سواه ، فآلهة الاعتقادات صوروهمية تعقلها
 المعتقدون من حيث اعتقاد كل معتقد على التعين، يخالف اعتقاد مخالفه ، وقدميّ كل
 منهم معتقده عن معتقد مخالفه، فحدده بما به ميزه وعقده وحصر الحق الذى فى زعمه
 فى صورة اعتقاده وعقد عليه عقده واعتقد عقيدة وانكر الحق الذى فى معتقد غيره ،
 وجدد ، لكن الله الواحد الاحد محيط بكل ماتوحد فتأحد ، وماتعدد فتحدد،
 لايقدر فى احديته كثرة ماتعدد فى مراتب العدد ولا فى اطلاقه تقييد ماتعين وتقييد ،
 فتحدد، فيتنوع التجلى من ينبوع تعيناته فى منصات تجلياته ومجالى تعيناته بحسب
 خصوصيات شئون ذاته ، فيقبل كل ذلك لنفسه من نفسه باقتضائه ذاتى فوسع الكل،
 ولم يسعه الكل ، فالذى وسعه قلب عبده هو الآله الذى اعتقده فوسع قلبه وملأه ،
 فلايسع معه غيره .

ولكن ههنا تحقيقاً لمن آتاه الله نظراً دقيقاً ولطفاً فى الادراك وتدقيقاً ، وهو
 ان الله لما كان بوجوده عين مظهر وعين مابطن واستتر، فهذه الصور الاعتقادية، تكون
 من جملة ظهوراته وتعيناته فى مراتب الازهان والالهام والافهام والبصائر والعقول
 والقلوب والشهود، والوجود ، فقد وسع الحق هذه الصور كلها ، فانها صورة فى تلك
 المراتب الحضيضته بها .

ولا يقال : انه من حيث ظهوره فى صورة عين مظهر بصورة اخرى ، فاته من
 حيث ظهوره فى صورة مامتعين فيها بحسبها محدود بحددها .

ولا يقال ايضاً : انه من كونه عين الكل هوفى هذا على التعين ، فآن هذا هذا
 لاغير ليس ذاك وهو عين الكل والكل صورته وهو هوية الكل، فمن لم يحصره فى
 صورة معينة دون غيره ، فقد عرف الحق على ما هو عليه فى نفسه ، فاته فى نفسه مطلق
 عن كل قيد وحصر، وهو المحيط الغير المحاط ، من كونه هو هو هو هو الاول والآخر

والظاهر والباطن ومائتم الاظهار اوباطن اواول اوآخر، فمن كونه عيناً فى غيب عينه باطن اول لااطلاع عليه من هذا الوجه اصلاً ورأساً وهو من كونه عين مظهر من كل صورة حسيّة جسيمة طبيعية اوعنصرية اوغير حسيّة بل عقلية ، اووهمية ، اوخيالية عين الكل من غير حصر فى صورة مائمتها على التعين ولافى الجميع ولافى الاطلاق عن الجمع والجميع وعن كل قيد وحصر .

وقوله : «رضى الله عنه» الذى وسعه القلب هو الآله المعتقد، يريد بذلك الاعتقادات الجزوية التقييدية من تنزيهه او تشبيهه او غير ذلك سوى الذى وسعه قلب الكامل، فان قلب الانسان الكامل المشاهد للامر على ما هو عليه فى نفسه منقلب مع الحق اوله فى صور شئونه الذاتية ابدأ دائماً، فهو مطلق لا قيد له فى عقد ، فماله معتقد معين، لحصر الحق فيه ولا يكون صوراً اعتقادية ، بل هو مع الحق فى صور شئونه التى فيه يتقلب ويتحول فيها لمقتضى ذاته ، وقد وسعه ، لان قلبه احدية جمع جميع الشئون الذاتية ، وهو عين الالهيّة الغيبية العينية ، وهو قلب الوجود ولب الشاهد والمشهود والشهود، لانه صورة التعين الاول الذاتى، وهو قلب الحق المطلق والخلق المقيد ، فافهم ، ان كان لك قلب يسع الحق على ما هو عليه الحق فى نفسه ، والا فالق السمع الى الحق الذى انزل القرآن على رسوله ، ونطق على لسان هذا الرسول بالحق، فائه «ما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى^١» فليؤمن بما انزل الله من الكتاب كله وبجميع ما نطق به على سنته انبيائه ورسله واوليائه ، من غير تأويل نفسى او تحكيم عقلى ورأى من عنده ظننى او حدسى او علمى فى زعمه فكرى ، فعساه يكون من اهل النجاة والرشاد والسداد ، والله ولى التوفيق والارشاد والاسعاد واهب الاستعداد ابد الآباد .

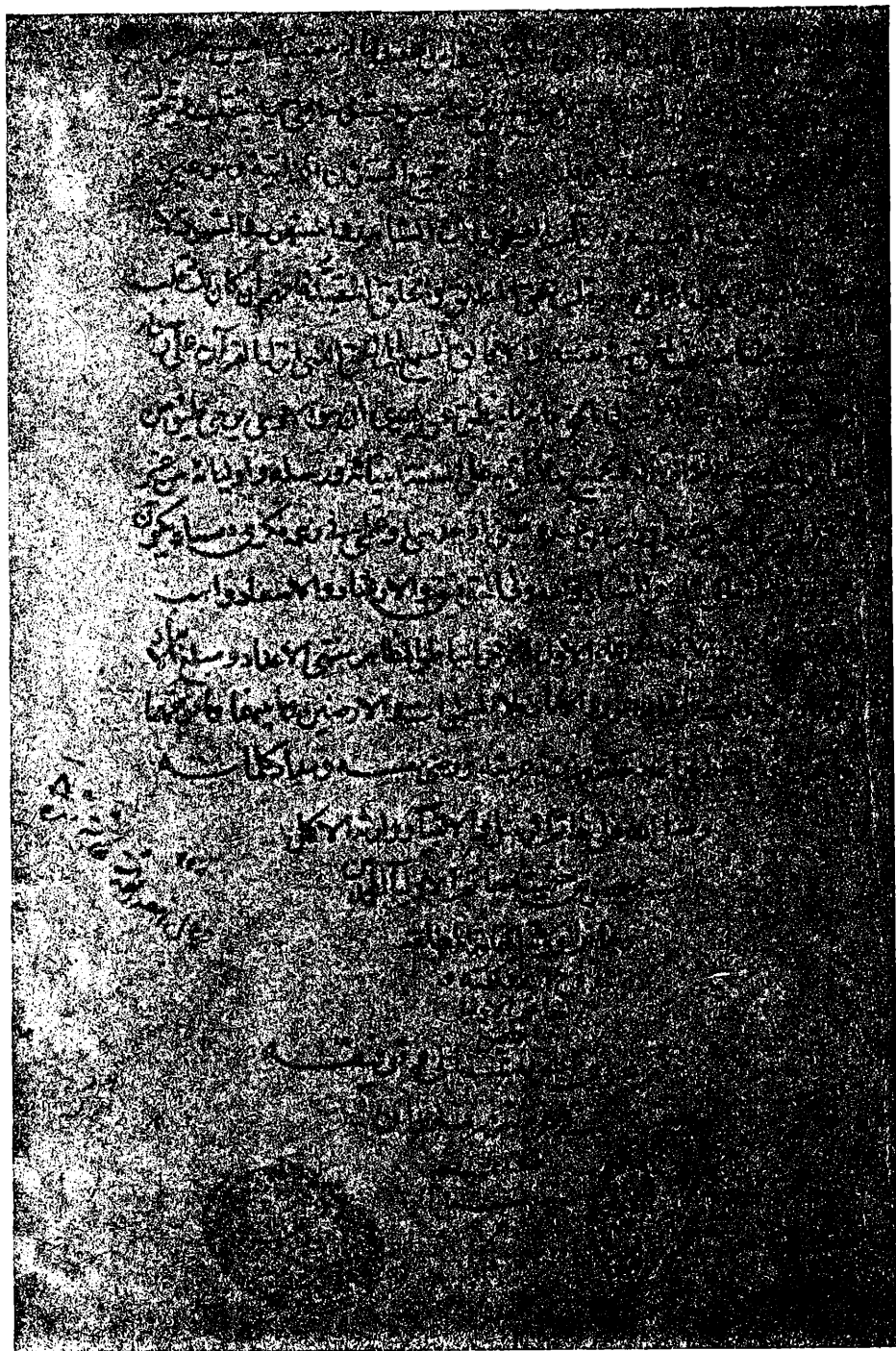
والحمد لله الاول الآخر الباطن الظاهر، منتهى الاعداد ومبلغ الامداد ومداد الامداد وغاية الدهور والاماد ، ملأ السماوات والارضين وما بينهما وما فوقهما وما

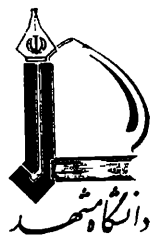
تحتهما وما احاط بهما ، عدد خلقه وزنة عرشه ورضى نفسه ومداد كلماته .
 وصلى الله على خاتم الرسل والانبياء ووارثه الاكمل فى خصوص ختميته خاتم
 الاولياء المحمدين وخاتم الولاية العامة المطلقة ، روح الله وكلمته وخاتم الاولياء
 اجمعين ، والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على محمد وآله اجمعين الطيبين
 الطاهرين .

ثم بتوفيق الله فى اوائل ذى القعدة الحرام لسنة خمس وسبعين وثمانمأة الهجرية ٨٧٥
 اللهم اغفر وارحم لكتابته ولجميع المومنين آمين

عليه في نفسه مطلق مع الحق اذ له في عبوديته سائرته الذاتية
 دائما من مطلق لا قبله في عبوديته فالله مطلق لا قبله
 ولا يكون صور اعتياده بل مع الحق في عبوديته الذاتية
 ويقول بها المعنى ذاته وقد لا يكون له المعنى مع عبوديته
 الذاتية وهو عين الاعيان الحقيقية لا صورها بل ذاتها
 ذات الشاهد والمشهد والشهود لا مع صور المعنى بل مع
 الذاتي وهو تليق الحق المطلق والحق المريد فانه ان كان
 قلب يسوع الحق على امر عليه الحق في نفسه والا فان الحق ليس على الحق
 الذي انزل القرآن على رسوله وطق على لسان هذا الرسول
 بالحق فانه ما يطلق من الحق ان هو الا الذي يوحى بالروح وبالله
 انزل الله من الكتاب كله ونجى ما نطق به على السبيل انما هو
 واويليا من غير تاويل نفسي او غير علي وراي من عبوديته الذاتية
 انه علي في ربه فكيف يفسد بكون من اهل الخفاء والباطن
 والسر والامر والحق والارادة والاسعاد والنعمة
 الاستعداد ابد الابد والحق ربه الاول الاخر الباطن الظاهر
 من الاعداد وبلغ الاعداد واما الامداد فغاية الاعداد
 الاما واما السموات والارضين وما بينهما وما فوقهما وما تحتهما
 ما احاط بهما عدد خلقه وذنوبه وعرشه ورضي نفسه
 كلمة وصلي الله على خاتم الرسل والانبياء وآله الاخيرين
 حصص من شهادته خاتم الاولياء والمحدثين وخاتم الخائين
 المطلقة روح الله وكلمته وخاتم الاولياء الاخمين
 والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد
 وآله اجمعين الطيبين الطاهرين
 ثم يوسى على الخائين
 ثم يوسى على الخائين

في كتابه





Mashhad University
Publication No. 80

SHARḤ FUṢŪṢ AL-ḤIKAM

(A Commentary of Ibn al-ʿArabī's Fuṣūṣ al-Ḥikam)

By
Muʿayyid al-Dīn Ĵandī

Edited by
Sayyid Ĵalāl al-Dīn Āshtiyānī

In Co-operation with
Ghulām Ḥusayn Ibrāhīmī Dīnānī

Mashhad University Press, 1982